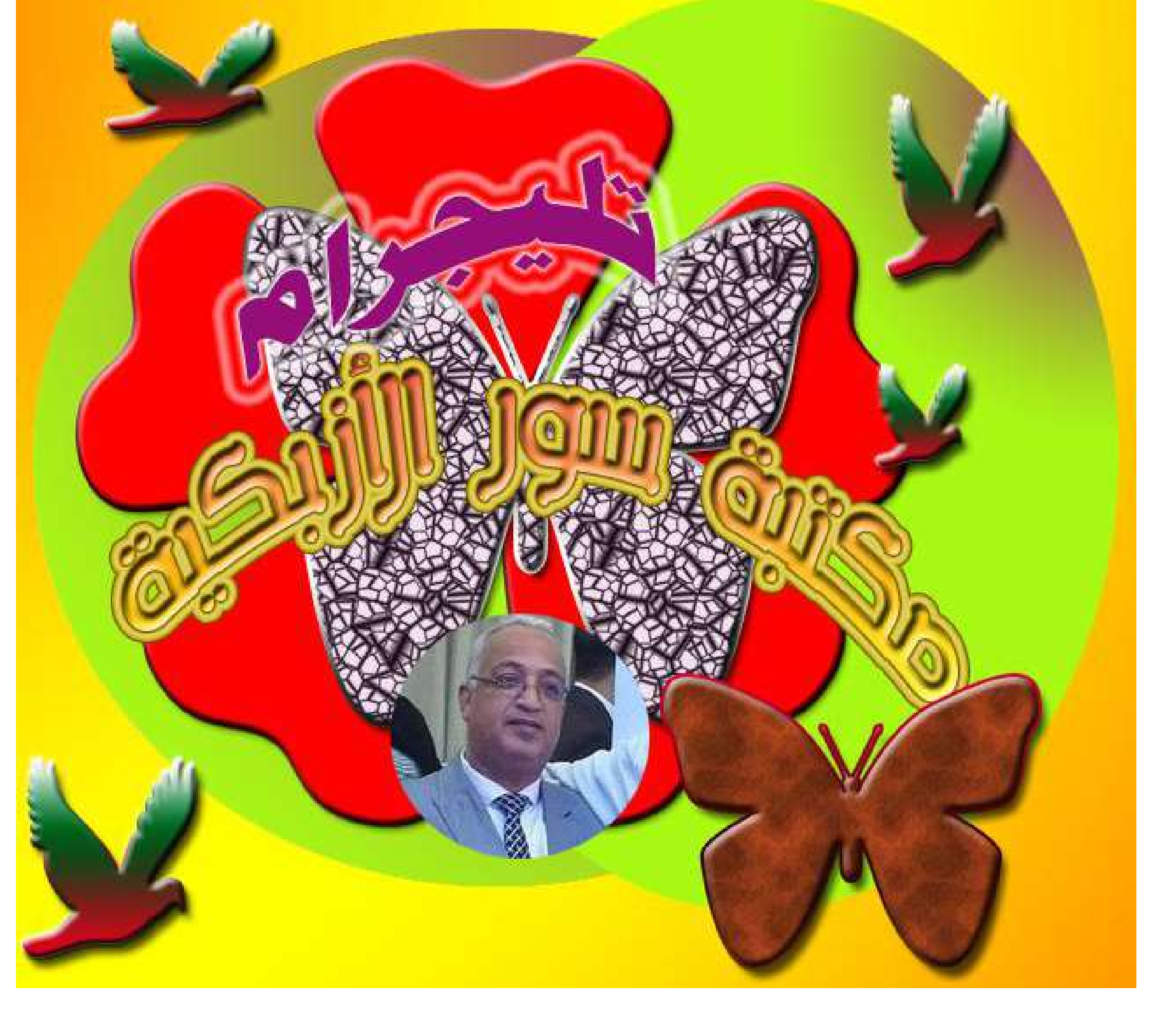
د. إميل توما

الحركات الاجتماعية في الإسلام




تليجرام
مكتبة سور الأزبكية

الحركات الاجتماعية في الإسلام

د. إميل توما

الحركات الاجتماعية في الإسلام

دار الفارابي

الكتاب: الحركات الاجتماعية في الإسلام

المؤلف: الدكتور إميل توما

الناشر: دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان

ت: ٣٠١٤٦١(٠١) - فاكس: ٣٠٧٧٧٥(٠١)

ص.ب: ١١/٣١٨١ - الرمز البريدي: ٢١٣٠ ١١٠٧

www.dar-alfarabi.com

e-mail: info@dar-alfarabi.com

الطبعة الثالثة: ١٩٨٥

الطبعة الرابعة: تشرين الأول ٢٠١٦

ISBN: 978-614-432-642-8

المحتويات

تمهيد
كيف نفهم التاريخ؟

حيـن وقـف فردريـك إنجلـز علـى قبـر رفيقـه فـي الكفـاح كارل ماركـس قـال فـي كلمتـه التأبينيـة:

«كما اكتشـف داروين قانـون التطـور في الطبيعـة العضويـة هكـذا اكتشـف ماركـس قانـون التطـور فـي التاريـخ البشـري، اكتشـف الحقيقـة البسـيطة التـي كانـت مسـتترة حتـى الآن بمـا نمـا فوقهـا مـن النبـات الذهنـي. وهـذه حقيقـة هـي أن النـاس فـي الدرجـة الأولـى ينبغـي لهـم أن يأكلـوا ويشـربوا ويلبسـوا ويجـدوا المـأوى قبـل أن يسـتطيعوا توجيـه اهتمامهـم إلـى السياسـة والعلـم والفـن والديـن أو أي شـيء آخـر. ومعنـى هــذا أن إنتـاج الضـرورات الماديـة للحيـاة، مـع مـا يوافـق ذلـك مـن مسـتوى التطـور الاقتصـادي فـي عصـر مـن العصـور أو لـدى شـعب مـن الشـعوب هـو الأسـاس الـذي بنيـت عليـه مؤسسـات ذلـك الشـعب القوميـة ونظمـه الحقوقيـة وحتـى أفـكاره الدينيـة..».

وقد عرف «ماركس» جوهر فلسفته المادية التاريخية إذ قال:

«إن النــاس أثنــاء الإنتــاج الاجتماعــي لمعيشــتهم يدخلــون فــي

علاقات معينة ضرورية ومستقلة عن إرادتهم وعلاقات الإنتاج هذه تطابق مرحلة معينة في تطور قواهم المنتجة المادية ومجموع علاقات الإنتاج هذه يؤلف بناء المجتمع الاقتصادي، أي الأساس الحقيقي الذي يقوم عليه بناء أعلى حقوقي وسياسي يطابق أشكالاً معينة من الوعي الاجتماعي والعقلي بوجه عام، فليس وعي الناس هو الذي يقرر كيانهم بل على العكس إن كيانهم الاجتماعي هو الذي يقرر وعيهم»[1].

وعالج إنجلز على ضوء المادية التاريخية، على ضوء الماركسية، الوضع في التاريخ فقال:

«إلا أن مفهوم التاريخ القديم الذي لم يكن قد أزيح بعد من الطريق لم يكن يعرف أنواعاً من نضال الطبقات القائم على المصالح المادية بل هو لم يكن يعرف المصالح المادية نفسها بصورة عامة ولم يكن الإنتاج ولا العلاقات الاقتصادية فيه لتبدو إلا بصفتها ملحقاً أو بصفتها عناصر تدخل نطاق تاريخ الحضارة، ولكن الوقائع الجديدة جعلت التاريخ السابق يخضع لدراسة جديدة وإذ ذاك لوحظ أن التاريخ كله ليس إلا تاريخ نضال بين الطبقات وأن هذه الطبقات الاجتماعية التي تتحارب، هي ـ كل الوقت.. محصول علاقات الإنتاج والتبادل، أي بكلمة واحدة: محصول العلاقات الاقتصادية لذلك الوقت»[2].

لذلك نقول بحق إن علم التاريخ بدأ بماركس فهو الذي اكتشف

---

(١) كتاب ماركس «مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي».

(٢) مدخل كتاب إنجلز «ضد دورنغ».

قوانين تطور المجتمع وقضى بذلك أن التفكير المثالي، أخضع التاريخ لنظريات فوضوية وجعل من وقائعه خليطاً من الحوادث الطارئة ومزيجاً من المصادفات العفوية.

ولكن وضوح قوانين تطور المجتمع لم ينه مشاكل التاريخ فقد نشأت صعوبات جمة مصدرها إساءة فهم المادية التاريخية وتطبيقها تطبيقاً آلياً جعل إنجلز، القيم على نقاوة الماركسية بعد وفاة كارل ماركس، يهب للدفاع عنها ويقول إنها مرشدة لدراسة التاريخ لا رافعة بناء على النسق الهيغلي ـ نسبة إلى الفيلسوف الألماني هيغل الذي سعى وراء جماع الحقيقة المطلقة. وقد أنبه إنجلز على ذلك في كتابه تطور المعرفة في التاريخ. فكتب:

«إن نظاماً للطبيعة والتاريخ يشمل كل شيء ويعين نهاية كل شيء مرة واحدة ليتناقض مع القوانين الأساسية للفكر الديالكتيكي (الجدلي) ولكن هذا لا يمنع أبداً، بل بالعكس يفرض ـ أن تخطو المعرفة المنظمة لمجموع العالم الخارجي من جيل إلى جيل خطوات جبارة».

وعلى ضوء هذه الأسس عرض ماركس وإنجلز تعميماً بشأن تطور التاريخ البشري وخلصا إلى أن الشيوعية البدائية سادت المجتمع الأول وأعقبها نظام الإقطاع وبعده نظام الرأسمالية وسيعقب هذا النظام، الأخير من الأنظمة الطبقية، النظام الاشتراكي: المرحلة الأولى للنظام الشيوعي.

وصدق ماركس وإنجلز فقد انتصرت الثورة الاشتراكية في روسيا

القيصرية وأعلامها ترفرف الآن خفاقة على أقطار في آسيا وأوروبا وأفريقيا وأميركا اللاتينية يسكنها مئات الملايين من البشر.

هذه هي الخطوط العريضة جداً لفهم تطور التاريخ ودراسة مراحله وتقدير رجاله ولكن مثل هذه الخطوط لا يمكن أن تكون مفتاحاً سحرياً لمعالجة تاريخنا العربي وفهم مراحله وتقدير رجاله البارزين. فهي مرشد يدل على الطريق وينير السبيل ثم يضع الأسس الموضوعية لدراسة الخصائص القومية التي لا يمكن إهمالها لأنها هامة وهي لا تتعارض مع قوانين تطور المجتمع الإنساني.

ومن الواضح طبعاً أن التاريخ العربي ينقسم إلى مراحل وأن النضال الطبقي ساد جميع المراحل التي أعقبت عهد الشيوعية البدائية أو النظام القبلي.

وبديهي أيضاً ونحن ندرس هذه المراحل أن نستوحي المادية التاريخية ونقول مع ستالين:

«إن كل نظام اجتماعي وكل حركة اجتماعية في التاريخ يجب أن لا يحكم عليها من «العدل الأزلي» أو من ناحية فكرة ما مقررة سلفاً كما يفعل المؤرخون في الغالب بل ينبغي الحكم عليها من حيث الأوضاع التي أنشأت ذلك النظام أو تلك الحركة الاجتماعية والتي يرتبطان بها».

ولهذا من السخف أن نحكم على العصور الغابرة بمقاييس عصرنا وأن نتحدث عن قيم اجتماعية وسياسية هي من مظاهر قاعدة اقتصادية معينة ومجتمع تسوده علاقات اقتصادية معينة.

فنحـن لا نحكـم علـى العهـد الأمـوي إلا بمقيـاس عصـره ونـراه خطـوة إلـى الأمـام بالقيـاس علـى عهـد الخلفـاء الراشـدين علـى الرغـم مـن أن الخلفـاء الراشـدين، عـدا عثمـان بـن عفـان، حاولـوا إشـاعة العـدل الاجتماعـي فـي بـدء عصـر الفتوحـات العربيـة ونشـوء الأمبراطوريـة.

ونحـن لا نحكـم علـى ثـورة الزنـج إلا بمقيـاس عصرهـا ولا نعتـب عليهـا لأنهـا لـم تحقـق نجاحـاً جوهريـاً فـي القضـاء علـى نظـام الطبقـات ونعـرف جيـداً أنهـا كانـت ومضـة مـن ومضـات الكفـاح الطبقـي مـا كان بوسـعها أن تنقـل المجتمـع مـن العهـد الطبقـي.

ونقول مع ماركس:

«إن نظامـاً اجتماعيـاً مـا لا يـزول أبـداً قبـل أن تتطـور جميـع القـوى المنتجـة التـي لهـا مجـال فيـه ولا تظهـر أبـداً علاقـات إنتـاج جديـدة أرقـى مـن سـابقتها قبـل أن تكـون نضجـت الأوضـاع الضروريـة للنهـوض بهـا قـد وجـدت بالفعـل أو علـى الأقـل قـد أخـذت بالتكـون»[١].

وهـذا القانـون لتطـور المجتمـع يرشـدنا إلـى أن نحكـم علـى ثـورة القرامطـة بمقاييـس عصرهـا ونـرى الأوضـاع، حيـن وقعـت، لـم تكـن قـد نشـأت للقضـاء علـى الإقطاعيـة العربيـة الإسـلامية التـي شـاعت فـي ذلـك العصـر.

ولكـن وإن كنـا لا نحكـم علـى المراحـل التاريخيـة بمقاييـس عصرنـا

(١) مساهمة في النقد السياسي.

إلا أننـا نعالجهـا علـى ضـوء مفاهيمنـا الفكريـة، علـى ضـوء فلسـفتنا الماركسـية، علـى ضـوء مفاهيـم عصرنـا.

والفلسـفة الماركسـية هـي نتـاج عصرنـا بـل هـي نشـأت لأن عصرنـا فـرض أن تنشـأ. ففـي عصرنـا نشـأت البروليتاريـا الحديثـة التـي أوكل إليهـا قانـون التطـور أن تقضـي علـى الطبقـات نهائيـاً وتقيـم الاشـتراكية فـي البدايـة ومـن ثـم الشـيوعية.

لهـذا فنحـن نعالـج التاريـخ بمفاهيـم طبقيـة ونحكـم علـى العصـور الغابـرة مـن وجهـة نظـر الطبقـة البروليتاريـة، ووجهـة النظـر هـذه تختلـف تمـام الاختـلاف بـل هـي تتناقـض تمـام التناقـض مـع وجهـة النظـر البرجوازيـة.

وهكـذا بينمـا نعـرض الأنظمـة المختلفـة والأفـكار القديمـة فـي ظروفهـا التاريخيـة الملموسـة فنحـن لا يمكـن أن نجردهـا فـي الوقـت نفسـه مـن أساسـها الطبقـي.

ولذلـك حيـن نعالـج ثـورة الزنـج أو ثـورة القرامطـة لا نكتفـي بالحكـم عليهـا حسـب ظـروف عصرهـا ومرحلـة التطـور الاجتماعـي الـذي نشـأت فيـه بـل نحكـم عليهـا مـن وجهـة نظرنـا الطبقيـة ونـرى فيهـا كفاحـاً بطوليـاً قـام بـه الكادحـون لـم يكـن فـي وسـعه أن ينتصـر.

وهنـا نختلـف مـع المؤرخيـن البرجوازييـن الذيـن وإن حكمـوا عليهـا بمقيـاس عصرهـا فهـم يحكمـون عليهـا مـن وجهـة النظـر البرجوازيـة ويرونهـا إفـكاً وفوضـى. وليـس مـن قبيـل المصادفـة أن ينعـت مؤرخـو العصـر العباسـي الذيـن عاصـروا ثـورة الزنـج قائدهـا «بالخبيـث صاحـب

الزنـج» وينسـج علـى منوالهـم الكتـاب البرجوازيـون المعاصـرون فيقـول أحدهـم: «وفـي تلـك الأثنـاء اسـتفحلت ثـورة الزنـوج التـي كانـت قـد انتشـرت فـي كلـدة فـي عهـد المعتـز وبلغـت جانبـاً عظيمـاً مـن الخطـورة بزعامـة رجـل فارسـي أبـاح لأتباعـه أخـزى أنـواع الخلاعـات»[١].

ولأن تاريـخ المجتمـع البشـري هـو تاريـخ صـراع بيـن الطبقـات ولأننـا نسـتوحي مصالـح الطبقـة الكادحـة فـي عصرنـا التـي أوكل إليهـا قانـون التطـور أن تقضـي علـى الطبقـات فنحـن بطبيعـة الحـال نصـور كفـاح الكادحيـن عبـر العصـور تصويـراً بطوليـاً نسـتمده مـن مفاهيمنـا ونقيسـه بمقاييسـنا دون أن نجـرده مـن ظـروف المرحلـة التاريخيـة التـي وقـع فيهـا. والمهـم أن لا نتجنـى عليـه ونفهـم حـدوده علـى حقيقتهـا ونفهـم المرحلـة التاريخيـة فهمـاً واقعيـاً فـي إطـار قانـون تطـور المجتمـع.

ولهـذا فنحـن إذ نقـدر الثـورة البرجوازيـة فـي بريطانيا تقديـراً صحيحاً ونراهـا خطـوة كبـرى إلـى الأمـام لأنهـا قضـت علـى الإقطـاع وخلقـت البروليتاريـا الحديثـة، نمجـد هبـة المسـاوين (القائليـن بمسـاواة المراتـب الاجتماعيـة) ونـرى فـي هبتهـم الثوريـة هبـة طبقـة لـم يكتمـل تكوينهـا... طبقـة مـن شـأنها متـى تكامـل نموهـا أن تقضـي علـى البرجوازيـة والنظـام الطبقـي.

وهـذا يعنـي أننـا نـرى فيهـم طليعـة الطبقـة التـي سـتحقق الثـورة

(١) سيد أمير، مختصر تاريخ الغرب.

الاشـتراكية مثلمـا نـرى فـي الزنـج رواد الطبقـة البروليتاريـة الحديثـة التـي ستنتصر.

ولهـذا حيـن نسـتعرض الأفـكار والآراء القديمـة نسـتعرضها بمفاهيمنا المعاصـرة ونحكـم عليهـا بمقاييسـنا العصريـة فـي إطـار ظروفهـا التاريخيـة فنقـول فكـرة تقدميـة وفكـرة رجعيـة.

ونحـن نعتقـد مثـلاً أن الاشـتراكيين الطوباوييـن أمثـال سـان سـيمون وفوريـه وروبـرت اويـن (كلهـم سـبقوا كارل ماركـس هـم تقدميـون بالقياس إلـى عصرهـم لأنهـم اكتشـفوا حقائـق رائعـة ودعـوا إلـى اشـتراكية طوباوية بعـد أن نـددوا بنظـام الاسـتغلال الرأسـمالي.

إنهـم طلائـع الاشـتراكية نـادوا بـآراء تصمـد أمـام مقاييسـنا صمـوداً تامـاً... ففوريـه مثـلاً كان أول مـن أعلـن أن «درجـة التحـرر العـام فـي مجتمـع معيـن تقـاس بدرجـة تحـرر المـرأة».

ولهـذا فمع أننـا نحكـم علـى الأفـكار فـي ظروفهـا التاريخيـة المعينة فنحـن نقـر بـأن بعـض الآراء تمثـل قـوى جديـدة ناميـة وهـي آراء تقدميـة بالنسـبة إلـى عصرها.

وبعـض هــذه الآراء والأفــكار تسـبق عصرهـا بمراحــل تاريخيــة ولذلـك لا يمكـن قياسـها بمقاييـس عصرهـا فهـي تقـاس بمقاييـس التطـور التاريخــي العـام.

وهذا ما يقوله إنجلز مثلاً عن باكون:

«أمـا الأب الحقيقـي للماديـة الإنجليزيـة والعلـم التجريبـي برمتـه

فهـو باكـون وهـو يعتبـر أن العلـم الطبيعـي هـو العلـم الصحيـح الوحيـد والفيزيـاء القائمـة علـى تجربـة الحـواس هـي القسـم الأساسـي مـن هـذا العلـم الطبيعـي».

ومـن المهـم أن يكـون لدينـا مفهـوم واضـح ومقيـاس صحيـح خصوصاً حيـن نعالـج التـراث الفكري.

فنحـن نختـار مـن هـذا التـراث مـا هـو تقدمـي أسـهم فـي تطويـر الثقافـة وإغنائهـا ونبـذ مـا هـو رجعـي وإن كنـا نعتقـد بحـق أنـه إنمـا صـدر عـن قاعـدة اقتصاديـة معينـة وكان بمثابـة بنائهـا الأعلـى.

ونختـار مثـلاً أبـا العـلاء المعـري لأنـه حمـل مشـعل الفلسـفة المادية وسـخر بالأوهـام السـخيفة التـي انتشـرت فـي عصـره، ولا نختـار الغزالـي الـذي كان فيلسـوفاً رجعيـاً.

ونمتـدح أبـا العـلاء المعـري علـى فلسـفته الماديـة وعلـى دعوتـه للتسـامح بيـن الطوائـف الدينيـة وعلـى عمـق تفكيـره فـي الحلـول السياسـية برفضـه فكـرة زعيـم ينقـذ المجتمـع ولا نمتـدح موقفـه مـن المـرأة وإن كنـا نفهـم هـذا الموقـف الـذي يخـرج مـن موقـف الطبقـة الحاكمـة مـن المـرأة ولا يخـرج مـن موقـف الطبقـات التـي تلـت عصـر المعـري.

وقضيـة إبـراز أفـكار وآراء الأعـلام القدامـى ليسـت مجـردة لا يحددها الزمـان والمكان.

فهـي أيضـاً تجـرى فـي إطـار الأوضـاع التاريخيـة المعاصـرة وتجـرى فـي ظـروف معـارك كفاحيـة معينـة.

فنحن على حق أن نبرز عروبة أبي الطيب المتنبي وتغنيه بشعبه في ظروف تصاعد الكفاح العربي من أجل الحرية والاستقلال.

وفي هذا الإبراز لا نتجنى على التاريخ ولا نقيس المتنبي بمقاييس عصرنا إنما نختار منه ما يطابق معارك عصرنا ونرى في ذلك اللون من شعره أصداء بعيدة لكفاحنا عبر القرون.

والواقع أن المتنبي كان شاعراً عربياً أنشد شعراً عربياً أعرب فيه عن رغبة شعبه في التخلص من السيطرة الأجنبية.

هناك من يتمسكون بالتقدير القائل إن الحركة القومية هي حركة عصرية نبتت في ظروف البرجوازية ويتجاهلون أن الحركة القومية العصرية تمد جذورها العميقة عبر القرون.

والتاريخ العربي يشهد على قوة الحركات القومية إبان الأمبراطورية العربية. والمؤرخون القدامى وصفوها بالشعوبية ولكن هذا الوصف لا يغير طابعها فهي حركات قومية فارسية وكرجية. وتركمانية إلخ.

إن إنجلز زميل ماركس قال في معرض حديثه عن فجر الإسلام في رسالة بعث بها إلى ماركس:

«من البديهي أن إجلاء الأحباش (عن اليمن) الذي تم قبل ٤٠ سنة من محمد كان أول فصل في يقظة الوعي القومي العربي التي استنفرتها غزوات الفرس من الشمال تلك الغزوات التي اندفعت حتى كادت تصل إلى مكة».

فإذا كان إنجلز يرى بدء يقظة الوعي القومي العربي قبل الإسلام وقبل الفتوحات العربية فهل نخطئ نحن إذا رأينا في المتنبي شاعر العروبة... وإذا استخدمنا مقاييس الكفاح القومي للحكم على شعره.. بل ما هو وجه الخطأ إذا اخترنا في هذا الظرف عروبة المتنبي فهذه هي الناحية التي تلهم كفاح الشعب العربي.

وهذا هو الموقف من الشيخ ضاهر العمر فهذا الإقطاعي العربي الذي حارب الأتراك حظي بتأييد عرب هذه البلاد واتسمت حركته بطابع قومي ساذج على الرغم من الظروف التاريخية. فالتطاحن الإقطاعي يكتسب صفة قومية إذا كان بين إقطاعي محلي والأوتوقراطية الأجنبية.

ولكننا لا نستطيع أن نكتفي بالقول: إن الصفة الرجعية أو التقدمية لفكرة أو نظام ما تتعلق بالظروف التاريخية المعينة بل علينا أن نضيف أن الفكرة نفسها في ظروف تاريخية مختلفة يمكن أن تكون رجعية وتقدمية في الآن نفسه.

وهذا التقدير ينطبق على الحركة القومية في عصرنا تمام الانطباق.

فالحركات القومية في أفريقيا وآسيا (وأميركا اللاتينية) التي تهدف إلى الانفصال عن الاستعمار البريطاني أو الاستعمار الفرنسي هي تقدمية تحررية لأنها إنما تريد الخروج من مجموعة دول يهيمن عليها الاحتكار البريطاني أو الفرنسي ويستغل شعوبها أبشع استغلال وينهب ثرواتها على نطاق واسع بينما تكون أي حركة «قومية» تبغي الانفصال عن الاتحاد السوفياتي أو الصين الشعبية حركة رجعية تخون مصالح

القومية التي تزعم خدمتها لأن الانفصال عن اتحاد دول اشتراكية أو عن دولة اشتراكية إنما يهدف إلى إعادة الرأسمالية واستعباد الشعب العامل المتحرر وإعادة التاريخ إلى الوراء.

إن الأمر الجوهري في فهم التاريخ هو فهم ديالكتيك التطور وإدراك التناقضات فالواقع «أن التطور هو اصطراع المتضادات» كما يقول لينين.

وقد أبدع ماركس في تطبيق فلسفته الديالكتيكية حين حلل نتائج الحكم البريطاني في الهند ورأى أن مهمة هذا الحكم ستكون مزدوجة: هدم وبعث، هدم المجتمع القديم الذي يعرقل تقدم الهند وتطورها الاقتصادي وبعث القوى الجديدة التي في وسعها أن تبني مجتمعاً اقتصادياً متطوراً.

أي أن ماركس رأى السلبية والإيجابية في الاحتلال البريطاني.

إن هذا لا يعني أن ماركس أيد احتلال بريطانيا للهند ورأى فيه خطوة تقدمية إنما يعني أنه رأى واقع المجتمع وتناقضات قواه ورأى أن التطور هو اصطراع المتضادات.

ومن المؤكد أن احتلال بريطانيا للهند قد حطم القديم وبعث القوى الجديدة التي أجلت المستعمرين نهائياً عن الهند.

طبعاً كما يقول ماركس ـ كان احتلال الهند آنذاك أمراً طبيعياً في تلك الظروف التاريخية ولكنه احتلال كان من حق الشعب الهندي أن يقاومه أعنف مقاومة.

وفعلاً حظي كفاح الهند بتأييد الإنسانية المتقدمة التي كانت ترى بحق سلبية الاستعمار البريطاني وبربرية نهبه لثروة الهند الهائلة.

والأمر المقرر طبعاً هو رؤية العام لا الخاص رؤية الكل لا الجزء، رؤية القوى التي تقدم الإنسانية إلى الأمام لا التي تعيقها إلى الوراء.

وهذا يجعل دراسة التاريخ مهمة سهلة وصعبة: سهلة لأن قوانين التطور واضحة المعالم ترشد إلى السبيل الصحيح، وصعبة لأن تطبيق هذه القوانين يحتاج إلى رؤية التطور الخاص والعام وارتباطهما العضوي.

الفصل الأول

مكانة الدين في التطور الاجتماعي العام

طرحت الأحداث في الأيام الأخيرة قضيتي الدين والطائفية على بساط البحث بشكل ملح.. فتحت أعلامهما لا تزال الدماء تنزف في إيرلندا الشمالية حيث يقتتل الكاثوليك والبروتستانت.. وبحجتهما عصفت بلبنان حرب أهلية مأسوية (بغض النظر عن أن دوافعها لم تكن طائفية أو دينية).. هذه الدراسة تحاول الإجابة عن السؤال: ما هو دور الدين في التطور الاجتماعي في المرحلة المعاصرة؟

لا تخلو المكتبات من الدراسات الجدية حول الدين ودوره في التطور الاجتماعي ـ السياسي.. ولو أخذنا على سبيل المثال مسألة العلاقة بين الدين والرأسمالية فسنجد أقله ثلاثة كتب بارزة تعالج هذه المسألة: «اليهود والرأسمالية المعاصرة» لفرنر سومبارت، و«الدين

وصعـود الرأسـمالية» لــ ر. هــ تاونـي، و«الإسـلام والرأسـمالية» لمكسـيم رودنسـون.

والمشـكلة الأولـى التـي تواجـه الباحـث تـدور حـول كيفيـة التوجـه نحـو تحديـد العلاقـة بيـن الديـن والتطـورات الاقتصاديـة والسياسـية.

وفـي هــذا الصــدد يبــرز اتجاهــان جوهريــان: الأول يــرى الديــن قاعــدة التطــور الاجتماعــي وأســاس الأنظمــة السياســية التــي نشــأت بنشـوئه.. وهـذا مـا يوحيـه انتشـار المسـيحية والإسـلام فـي مرحلـة تحـول وانتقـال تاريخييـن.. والثانـي يـرى الديـن جـزءاً مـن بنـاء فوقي نشـأ ليعكس التغييـرات الجذريـة فـي القاعـدة الاقتصاديـة والسياسـية فـي المجتمـع الـذي ظهـر فيـه هـذا الديـن أو ذاك.

والواضـح أن الأديـان كافـة ظهـرت فـي أقاليـم جغرافيـة محـددة وفي بيئـات اجتماعيـة ملموسـة.. بعضهـا اندثـر كليـاً وبعضهـا تجـاوز حـدود «القوميـة» وقليـل جـداً منهـا اكتسـب صفـة العالميـة.

ولكـن هـل قـررت الأديـان مسـيرة التطـور الإنسـاني والتشـكيلات الاقتصاديـة ـ الاجتماعيـة التـي تعاقبـت فـي المجتمعـات الإنسـانية؟

لـو أخذنـا المجتمعـات البدائيـة التـي شـهدت صعـود الإنسـان مـن المرحلـة «الوحشـية» إلـى «المدنيـة» لاسـتطعنا أن نقـرر أن الأديـان كانـت انعكاسـاً لتطـورات اقتصاديـة ـ اجتماعيـة جسـدت حصيلـة النمـو وثبتتـه.

ولنأخـذ علـى سـبيل المثـال «الطوطـم» TOTEM.. فقـد كان أحـد أشـكال الديـن الأولـى فـي المجتمـع المشـاعي البدائـي.. وفرضتـه أوضـاع

الاقتصـاد البدائـي الـذي اعتمـد علـى الصيـد وجمـع الفواكـه وقـام علـى علاقـة الـدم بيـن النـاس وعلـى الإيمـان بـأن الإلـه هـو والـد المؤمنيـن طاهريـن وغيـر طاهريـن مـن الأحيـاء.

لـم يحـرك هـذا الديـن أي تطـورات اقتصاديـة أو اجتماعيـة بـل جسّـم الوضـع القائـم وفلسَـفه (إذا صـح التعبيـر) وذلـك ليثبـت الممارسـة التـي نشـأت وحـددت العلاقـات الإنسـانية الناجمـة عـن العلاقـات الاقتصاديـة الناشـئة.

وارتبـط «بالطوطـم» «التابـو» TABOO الـذي بلـور العلاقـات الجنسـية فـي المجتمـع، تجاوبـاً مـع الحاجـة الاجتماعيـة إلـى ذلـك، وحـرم العلاقـات الجنسـية (التـي كانـت حـرة) بيـن وحـدات مـن النـاس لتنظيـم العائلـة.

ولكـن هـذا المثـل ـ ويمكـن الاستشـهاد بغيـره فـي فتـرة وصـول الإنسـان إلـى مرحلـة المدنيـة، فـي مصـر الفرعونيـة واليونـان الهيلينيـة والهنـد البوذيـة ـ لا يجيـب عـن السـؤال الجوهـري الـذي طرحنـاه: هـل قـررت الأديـان فيمـا بعـد مسـيرة التطويـر؟

لقـد زعـم الفيلسـوف الألمانـي فوربـاخ ـ معاصـر كارل ماركـس، وفردريـك إنجلـز اللذيـن صاغـا الشـيوعية العلميـة وحـددا ملامـح الفلسـفة الماديـة ـ: أن مـا يميـز فتـرات الإنسـانية هـو التغييـرات الدينيـة فقـط.

ورد فردريـك إنجلـز علـى هـذا الزعـم فكتـب أن هـذا التقويـم غيـر صحيـح تمامـاً علـى الرغـم مـن أن نقـاط تحـول تاريخيـة كبـرى رافقتهـا تغييـرات دينيـة مـن حيـث ظهـور ثلاثـة أديـان عالميـة بقيـت حتـى يومنـا: البوذيـة والمسـيحية والإسـلام.

وأضـاف: إن الأديـان القبليـة والقوميـة، التـي نشـأت عفويـاً، لم تبشـر بمبادئها أو تحـاول كسـب الأنصـار، ولهـذا خسـرت قدرتهـا علـى المقاومـة بعـد أن فقـدت القبيلـة اسـتقلالها وفقـد الشـعب حياتـه المسـتقلة[١].

وعلى هذا الضوء يمكن أن نحدد نشوء الأديان الثلاثة:

فالبوذيـة ظهـرت فـي الهنـد فـي القـرن السـادس قبـل الميـلاد فـي مرحلـة تقويـض النظـام المشـاعي البدائـي مـن ناحيـة، ونشـوء النظـام الطبقـي «بنحلـه الضيقـة» مـن ناحيـة ثانيـة. ومـن هنـا كانـت البوذيـة تعبيـراً عـن احتجـاج الجماهيـر الشـعبية علـى «البرهميـة» التـي صاغـت مبـادئ وأخلاقيـة النظـام الطبقـي «بنحلـه الضيقـة»[٢].

ولكـن البوذيـة لـم تبشـر بالنضـال الاجتماعـي بـل دعـت إلـى الانعتـاق الروحـي.

وهـذا يعنـي أنهـا لـم تـدع إلـى التخلـص مـن آلام الكبـت الطبقـي عـن طريـق التغييـر الاجتماعـي بـل لجـأت إلـى الكمـال الأخلاقـي وذلـك بالانسـحاب مـن المجتمـع ونبـذ صـراخ الجسـد والمطامـح والمطامـع التـي يولدهـا.. وقـد كانـت «النيرفانـا» وسـيلة البوذيـة إلـى الطهـر التـام الـذي يوحـد الإنسـان مـع الخالـق.

---

(١) مقال فردريك إنجلز في مجلة دي نيوزايت، المجلد ١٣، ١٨٩٥/١٨٩٤، ص ٤ ـ ١٣ و٢٦ ـ ٤٣، بعنوان «حول تأريخ المسيحية الأولى».

(٢) المقصود التقسيم الطبقي الهندي المعروف بنظام الـCASTE.

ومـع هـذا أصبحـت البوذيـة ديـن الطبقـات الحاكمـة خـارج الهنـد ولاتـزال حتـى يومنـا ديـن مئـات الملاييـن فـي آسـيا بعـد أن تجـاوزت حدودهـا الإقليميـة.

ولكـن «البوذيـة» علـى الرغـم مـن منابتهـا الاجتماعيـة ومقاييسـها الأخلاقيـة ومبادئهـا الروحيـة.. وممارسـة أسـاطينها لـم تقـرر فـي نهايـة المطـاف النظـام الاجتماعـي الـذي سـاد أقطـاراً هامـة فـي آسـيا.. وأصبحـت مـع الأيـام تتكيـف مـع الأنظمـة الاجتماعيـة التـي تعاقبـت علـى بعـض الأقطـار التـي حافظـت علـى البوذيـة حتـى يومنـا هـذا.

وجـاءت المسـيحية بعـد البوذيـة بأكثـر مـن سـتماية سـنة وكان ظهورهـا فـي فلسـطين أحـد أقاليـم الأمبرياليـة الرومانيـة المتراميـة الأطـراف فـي النصـف الثانـي مـن القـرن الأول الميـلادي.

نشـأت المسـيحية فـي تربـة اليهوديـة ولكنهـا لـم تنـم فـي إطـار اليهوديـة «الرسـمية» التـي تميـزت بإكليريكيـة سـاندت الطبقـات الغنيـة وزودتهـا بقيـم اجتماعيـة تتوافـق مـع مصالحهـا، بـل نمـت فـي منـاخ شـيعة متمـردة علـى تلـك اليهوديـة الرسـمية وكفـرت بدعوتهـا الطبقيـة.

وكشـفت مجـلات (أو مخطوطـات) المغـاور القريبـة مـن البحـر الميـت، التـي اكتشـفت فـي الربـع الثانـي مـن هـذا القـرن، إن تلك الشـيعة المتمـردة، شـيعة الأسـينيين، عاشـت فـي عزلـة عـن العالـم، فـي مـا يشـبه الأديـرة وبنسـق مـن الجماعيـة التي تسـاوي بين الأفـراد وتتمسـك بالفضائل والمثاليـة الروحيـة انطلاقـاً مـن رؤيتهـا أن الصـراع الأزلـي يـدور بيـن قـوى

الظلام وقوى النور وعليها أن تقف إلى يمين قوى النور لتسرع في انتصارها المحتم في ختام المعركة.

ولهذا كانت دعوة المسيحية الأولى دعوة تسوية ظهرت في حياة المسيحيين الأوائل.. فهؤلاء كما يروي سفر «أعمال الرسل» أقاموا نظاماً اشتراكياً بدائياً وحدوا في ظله ممتلكات أعضائهم في صندوق واحد ينفقون منه على احتياجاتهم[١].

وعلى هذا الضوء كان من الطبيعي أن تجذب المسيحية العبيد والمضطهدين فتنتشر بين الفئات الشعبية المعدمة لا في إقليم فلسطين النائي عن مركز الأمبراطورية فحسب بل في سائر الأقاليم وفي روما قلب تلك الأمبراطورية.

ولكن سرعان ما بدأت المسيحية تتغير[٢] وبعد فترة من القمع

(١) جاء في الإصحاح الرابع «وكان لجمهور الذين آمنوا قلب واحد ونفس واحدة ولم يكن أحد يقول إن شيئاً من أمواله له بل كان عندهم كل شيء مشتركاً.. إذ لم يكن فيهم أحد محتاجاً لأن كل الذين كانوا أصحاب حقول أو بيوت كانوا يبيعونها ويأتون بأثمان المبيعات ويضعونها عند أرجل الرسل فكان يوزع على كل واحد كما يكون له احتياج»، (٣٢ ـ ٣٥).

ويروي الإصحاح الخامس أن رجلاً اسمه حنانيا وامرأته سفيرة اختلسا من ثمن ممتلكاتهما وكذبا على الرسول بطرس حين استجوبهما فصعقا في الحال وقضيا نحبهما «وصار خوف عظيم على جميع الذين سمعوا بذلك».

(٢) يعتقد عدد كبير من البحاثة أن الرسول بولس وقد جاء إلى المسيحية فيما بعد ولم يكن من رسل المسيح الأصليين هو الذي أجرى الانقلاب الجوهري بدعوته العبد إلى الرجوع إلى سيده وترويجه قول المسيح: أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

والكبت الوحشي تبنتها الطبقات الحاكمة وأصبحت دين الأمبراطورية الرومانية بشقيها الغربي ومركزه روما والشرقي، «بزنطيا».

ويتفق العلماء الماركسيون على أن الطبقات الغنية الحاكمة اعتنقت المسيحية لثلاثة أسباب: أولاً منحت الطبقات المعدمة أمل السعادة والعدالة في الحياة الأخرى ما بعد الموت، ثانياً زودت الأمبراطورية الرومانية بدين واحد احتاجت إليه لتوحد حوله الناس عموماً بغض النظر عن الفروق الطبقية والقومية.. ثالثاً رأت فيه مصادقة إلهية على نظام الاستغلال الطبقي على اعتبار أن دعاة المسيحية لم يطالبوا، بعد المرحلة الأولى، بتغيير أسس المجتمع الطبقية.

وتؤكد المعطيات أن الدين المسيحي الذي ظهر في فترة احتدام الصراع الطبقي بين العبيد والأسياد وزعزعة النظام الروماني الاجتماعي والسياسي القديم رافق الانتقال من نظام العبودية إلى النظام الإقطاعي وأصبح مع الأيام عنصراً من عناصر البناء القومي.

ولم تختلف الفترة الزمنية التي فصلت بين البوذية والمسيحية عن الفترة الزمنية التي فصلت الإسلام عن المسيحية.. فبعد حوالى ستماية سنة نشأ الإسلام في موقع الثقل الاقتصادي في مكة الحجاز، قلب شبه الجزيرة العربية.

ولا يهم ـ في حيز هذا البحث ـ مدى التأثيرات اليهودية أو المسيحية في الإسلام، فظهوره وقع في مرحلة انتقال مكة والحجاز من

نظـام المشـاعية البدائيـة، التـي كانـت قـد وصلـت إلـى أعلـى مراحلهـا، إلـى النظـام الطبقـي. فمكـة، كانـت مركزيـن حضارييـن فـي غـرب آسـيا وشـرقها، ومـا بيـن تكتليـن أمبراطورييـن فـي الهنـد وبزنطيـا.

وجـذب الإسـلام بدعوتـه القائمة علـى العدالـة الاجتماعيـة، بمفهومها فـي ذلـك العصـر، المحروميـن والفئـات الاجتماعيـة المسـحوقة التـي كانـت تتألـم وتكفـر بالنمـو الاقتصـادي الناجـم عـن التجـارة الواسـعة (كمـا وصفهـا المعاصـرون برحلتـي الصيـف والشـتاء)، خصوصـاً وأن هـذا النمـو خلـق طبقـة ثريـة، لـم تكتـف بغناهـا المالـي فحسـب بـل بـدأت تمـد سـواعدها الأخطبوطيـة لتسـيطر علـى مصـادر الثـروة الطبيعيـة العامـة ـ الآبـار والمراعـي المشـاعية.

وتجسـمت دعـوة الإسـلام إلـى العدالـة الاجتماعيـة فـي بعـض مظاهـر البنـاء الاجتماعـي ـ السياسـي فـي عهـد الإسـلام الأول، عهـد الخلفـاء الراشـدين. آنـذاك حمـل «بيـت المـال»، الـذي انصبـت فيـه ثـروات الفتوحـات العربيـة ملامـح «اشـتراكية» ـ بدائيـة ـ إذ كان هـذا «البيـت» بمثابـة صنـدوق «حكومـي» تتجمـع فيـه أمـوال المسـلمين عمومـاً وتـوزع علـى المحاربيـن منهـم بالعـدل والقسـطاس[1].

(١) عكس أحد صحابة النبي محمد ـ أبو ذر الغفاري ـ مفهوم «الاشتراكية البدائية» الإسلامية، حين رفض مزاعم معاوية، والي الشام، إبان حكم الخليفة الرابع «عثمان بن عفان».. فمعاوية رأى «بيت المال»، خزانة الحكم في حين أصر أبو ذر على كون «بيت المال» «بيت المسلمين». وفي تمرده على النظام الطبقي النامي مع نمو الأمبراطورية العربية الإسلامية كان أبو ذر يبشر بالثورة على نكسة الإسلام في الجوامع والأسواق: «يا معشر الأغنياء وأسوأ الفقراء بشر الذين يكثرون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاوٍ من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم».

وفـي هـذه المرحلـة التاريخيـة أيضـاً، بعـد فتـرة عصيبـة مـن اضطهاد المسـلمين وملاحقتهـم العنيفـة القاسـية، فـي سـبيل القضـاء علـى دعوتهم، تبنـت الطبقـات الغنيـة السـائدة، الديـن الإسـلامي، ولوحـت بـه علمـاً فـي نشـاطها مـن أجـل توحيـد القبائـل وأقاليـم شبه الجزيـرة العربيـة، وبذلـك مهـدت السـبيل وخلقـت المنـاخ الفكـري والمبـادئ السياسـية ـ الاجتماعيـة لإقامـة صـرح الأمبراطوريـة العربيـة الإسـلامية مـن الخليـج العربـي ـ ومـا يحيطـه مـن أقاليـم عربيـة وغيـر عربيـة حتـى الأندلـس (اسـبانيا) فـي الغـرب ومشـارف الصيـن فـي الشـرق وعبـر الشـمال الأفريقـي بأسـره.

واختلفـت الديانـة الإسـلامية عـن البوذيـة والمسـيحية لا زمنيـاً فحسـب بـل عقائديـاً، علـى الرغـم مـن بعـض الملامـح المشـتركة.. فالإسـلام وإن وعـد المؤمنيـن الصالحيـن بالجنـة والفـردوس فـي الحيـاة الآخـرة إلا أنـه لـم يشـجع الانسـحاب مـن الحيـاة اليوميـة ولـم ينسـب الانعزاليـة الاجتماعيـة ولهـذا لـم تنـم علـى تربتـه الرهبنـة التـي عرفتهـا البوذيـة والمسـيحية أو تنتشـر الأديـرة الإسـلامية فـي ربوعـه.

ويظهـر مـن كل هـذا أن الديانـات الثـلاث ـ البوذيـة والمسـيحية والإسـلام ملموسـة ولكنهـا لـم يكـن محركهـا المقـرر أو العامـل الحاسـم

فــي تحديــد ملامحهــا.. بــل الأصــح أن تلــك التغييــرات الاقتصاديــة ـ الاجتماعيــة هــي التــي تركــت طابعهــا علــى العقائــد الدينيــة.

ويؤكـد هـذا أن الديانـات الثـلاث انطلقـت فـي بدايتهـا مـن قاعـدة النقمـة علـى التشـكيلات الاجتماعيـة ـ السياسـية الطبقيـة التـي سـحقت المعدميـن والمحروميـن.. ولكنهـا بعـد ذلـك أصبحـت «ملـك» الطبقـات العليـا التـي تمسـكت بهـا وروضتهـا بحيـث أصبحـت أدواتهـا فـي بنـاء الأنظمـة الطبقيـة وصيانتهـا إزاء المتمرديـن علـى تلـك الأنظمـة.

وفــي الوقــت نفســه اشــتركت الديانتــان المســيحية والإســلامية بظاهــرة واحــدة هــي لجــوء الحــركات الاجتماعيــة الثوريــة إلــى الديــن وعقائــده وقيمــه لتجــد فيهــا أيديولوجيــا ولتحــارب الحــكام وأولــي الأمــر تحــت أعلامهــا.

ولاحـظ إنجلـز عنـد توقفـه عنـد انتفاضـات الفلاحيـن فـي الريـف وتمـردات الشـعبيين فـي المـدن فـي أوروبـا القـرون الوسـطى وكتـب: إن هــذه الانتفاضــات الثوريــة، الفلاحيــة والشــعبية، كان فرضــاً عليهــا أو أمــراً طبيعيــاً أن تتمســح بمســوح الديــن وتظهــر علــى أنهــا تريــد إعــادة المسـيحية إلـى سـابق عهدهـا وتخليصهـا مـن الانحطـاط. ولكـن كان دائمـاً وراء التألــق والحماســة الدينيــة مصالــح دنيويــة.

وعلــى امتــداد عهــد الأمبراطوريــة العربيــة الإســلامية حــارب قــادة الحــركات الاجتماعيــة الثوريــة بعقائــد إســلامية اقتبســوها مــن القــرآن والحديــث النبــوي وممارســات أئمــة المســلمين الأوائــل.. ولكنهــا، كمــا

كتب إنجلز كانت تدعو إلى تغييرات في البناء الاقتصادي ـ السياسي.

وقد كان من الطبيعي أكثر أن يلجأ الثوريون في الأمبراطورية العربية الإسلامية إلى العقائد الإسلامية ليصوغوا من بعضها أدواتهم الفكرية وتصوراتهم الاجتماعية فالإسلام لم يفصل بين الدنيا والآخرة.. ولم يدع إلى الانسحاب من المجتمع بل حدد قوانين التعامل الاقتصادي والاجتماعي ولهذا وصف بأنه جمع بين الدين والدنيا وتجسدت هذه الوحدة بالنظام السياسي وفي الخليفة الذي مزج بين السلطتين الروحية والمادية.

ومع هذا لا بد أن نذكر أن المسيحية على الرغم من دعوتها الروحية حاولت بعد أن أنشأت مؤسستها وتوطدت كنيستها الكاثوليكية، الجامعة، في روما، حاولت في القرون الوسطى أن توحد بين السلطتين الروحية والمادية أو الدينية والدنيوية، وحارب البابوات في ذلك العصر حرباً لا هوادة فيها ونجحوا في بعض الأقاليم الإقطاعية أن يصلوا إلى هذه الوحدة ولكنهم أخفقوا وكان عليهم أن يقبلوا المكانة الثانية في أنظمة الحكم الإقطاعية فيحافظوا على قدر كبير من النفوذ على الناس ويسندوا به السلطة العلمانية.

ويمكن أن نرى في ميدان السلطة العلمانية ظاهرة مشتركة أيضاً بين العالمين المسيحي والإسلامي في القرون الوسطى.. وقد امتدت في العالم المسيحي حتى الحرب العالمية الأولى، وهي الزعم بأن

الحكام يأمرون بأمر الله أو رسوله ومن هنا أحاطتهم هالة لاهوتية.

والواقـع أن الديـن عمومـاً، وخصوصـاً الأديـان الكبـرى التـي لا تـزال تحظـى بـولاء الملاييـن، وفـي حالـة الديانتيـن المسـيحية والإسـلامية مئـات الملاييـن، تكيـف مـع الزمـن ومـع تطوراتـه، ومـن هنـا كانـت قوتـه، ولـم يكـن مـن الممكـن أن يتغيـر الديـن السـائد فـي مجتمـع مـن المجتمعـات الطبقيـة بتغييـر النظـام السياسـي والاجتماعـي.

وهـذا مـا وجـده روبسـبير، أحـد كبـار قـادة الثـورة الفرنسـية الكبـرى (١٧٨٩) حيـن حـاول صياغـة ديـن جديـد بعقائـد مـن العدالـة الاجتماعيـة.. لقـد فشـل فشـلاً تامـاً لأن البرجوازيـة الصاعـدة لـم يكـن يهمهـا الأمـر، وكانـت مسـتعدة بعـد أن فصلـت الديـن عـن الدولـة وحطمـت مقاومـة الإقطاعييـن وأمـراء الكنيسـة المتحالفيـن معهـم أن تأتلـف مـع الأكليريكييـن فيمـا بعـد لمقاومـة القـوى الثوريـة الناميـة.. وهـؤلاء صاغـوا العقائـد المسـيحية أو أقلّـه مارسـوا المسـيحية بحيـث توافقـت مـع مصالـح البرجوازيـة.

الفصل الثاني

الأفكار الاجتماعية في الإسلام

مكة قبل الإسلام

عرفت شبه الجزيرة العربية في مختلف أنحائها ممالك عديدة منها ما ازدهر في الجنوب في اليمن. ومنها ما توطدت أركانه في الشمال في أطراف العراق ومداخل الشام من الصحراء.

ومن الممكن القول إن ازدهار هذه الممالك والدويلات اعتمد إلى حد كبير على التجارة.. أو لأنها قامت بدور هام في تسهيل التجارة الدولية في ذلك العصر..

واقترنت التحولات في طرق التجارة في شبه الجزيرة العربية بتغييرات في مصائر المواقع أو القرى العربية. وخلال ذلك نهضت مكة لتحتل في القرن السادس الميلادي مكان الصدارة..

كتب سعيد الأفغاني في كتابه «أسواق العرب في الجاهلية والإسلام»:

وقد نشأت مع الزمن وسط هذه الطريق التي كثيراً ما سلكوها قبل الميلاد محطتان تجاريتان عظيمتان مكة والمدينة. وعظم أمرهما وصار أهلهما يشاركون التجار مع قبائل اليمن. فلما كان القرن السادس (م) انتقلت التجارة من أيدي اليمنيين بالتدريج، إلى قريش القبيلة المكية التي ارتفع أمرها وقويت ونشطت وبدأت تحل محل الأولين في الاستئثار بتجارة جزيرة العرب ولا سيما عند اضطراب الأمن وتعذر المرور على الأحباش والأنباط، وكان وقوع الحروب والأزمات والمنافسات بين فارس والروم من أعظم العوامل في نشأة التجارة المكية وازدهارها»[1] طبع دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٦٠، ص ٢٠ ـ ٢١).

وهناك ما يثبت أن مكة كانت مركزاً تجارياً منذ قديم الزمن.. وهذا المركز أسهم في جعلها منزل الآلهة وكعبة يحج إليها أبناء القبائل المتاخمة ويتخذونها سوقاً يتبادلون فيها السلع ويتاجرون بمختلف الأساليب المعروفة آنذاك.

---

(١) يذكر سعيد الأفغاني في الهامش: وقبل هذا الزمن ازدهرت تيماء وأيلة (العقبة) وسلع شمالي الحجاز فكانت محط القوافل الكبرى ومراكز ممتازة للتجارات وبيوت المال، منها تسوق العالم الروماني واليوناني معظم ما يحتاج إليه.

ولكـن هـذا المركـز تدهـور مـع الأيـام حتـى كان القـرن الخامـس الميـلادي حيـن بـدأ صعـوده مـن جديـد..

وروى الألوسـي فـي كتابـه «بلـوغ الأدب» أن قريشـاً بـدأت نظـام الرحلتيـن التجاريتيـن[1] الكبرييـن فـي منتصـف القـرن الخامـس وذلـك حيـن أجدبـت القريـة وانتشـرت فيهـا المجاعـة وكتـب:

«فجمـع هاشـم (بـن عبـد منـاف بـن قصـي ـ أ ـ ت) كل بنـي أب على الرحلتيـن فـي الشـتاء إلـى اليمـن وفـي الصيـف إلـى الشـام للتجـارات فمـا ربـح الغنـي قسـمه بينـه وبيـن الفقيـر حتـى كان فقيرهـم كغنيهـم.

فجـاء الإسـلام وهـم علـى ذلـك»[2] (الجـزء الثالـث ص ٣٦٨ نقـلًا عـن سـعيد الأفغانـي ص ١٥٠).

ومـن الممكـن الاسـتنتاج أن حملـة أبرهـة الحبشـي علـى مكـة، يـوم مولـد النبـي محمـد، فـي عـام الفيـل هدفـت إلـى اسـتعادة مكانـة اليمـن التجاريـة بعـد أن فقدتهـا بسـبب النزاعـات الداخليـة والخارجيـة..

وبلغـت سـرعة تطـور مكـة التجـاري حـداً جعلهـا تصبـح فـي القـرن السـادس، يـوم بـدأ النبـي محمـد دعوتـه، محـوراً دوليـاً، ظهـر فـي مرحلـة نشـوء بيوتـات تجاريـة أجنبيـة.

(١) وجاء في القرآن (لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ {١٠٦/١} إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ {١٠٦/٢} فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ {١٠٦/٣} الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ {١٠٦/٤}) (سورة قريش/١ ـ ٤).

(٢) وفي هذا المعنى نقل الألوسي قول الشاعر:

والخالطون فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي

كتب أحمد أمين في كتابه «فجر الإسلام» في معرض حديثه عن انتقال التجارة من أيدي اليمنيين إلى المكيين:

«ثم انحط اليمنيون.. وحل محلهم في القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز. وكان ذلك منذ القرن السادس للميلاد.. وجعل عرب الحجاز مكة قاعدة لتجارتهم ووضعوا الطريق تحت حمايتهم، ووصل المكيون قبيل الإسلام ـ عندما كان العداء بين الفرس والروم بالغاً منتهاه، إلى درجة عظيمة في التجارة، وعلى تجارة مكة كان يعتمد الروم كثيراً في شؤونهم حتى فيما يترفهون به ـ كالحرير ـ وحتى يستظهر بعض مؤرخي الفرنج أنه كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشؤون التجارية وللتجسس على أحوال العرب، كذلك كان فيها أحباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية»[1] (الطبعة التاسعة سنة ١٩٦٤ مكتبة النهضة المصرية ص ١٣).

وكان من الطبيعي في ظروف ازدهار التجارة أن يزداد التفاوت الطبقي في المجتمع الكلي فيغتني الأغنياء إلى أبعد الحدود وينحدر الفقراء إلى أعمق مهاوي الفاقة والحرمان..

وفي هذه العملية من التقاطب الاجتماعي، التي عرفتها المجتمعات الطبقية كافة، تحول الفقراء الأحرار، في حالة عجزهم عن تسديد ديونهم، إلى أرقاء وأكثروا بذلك نسبة الرقيق التي كانت ترتفع طردياً بإثراء أصحاب بيوتات التجارة والمال الكبيرة..

---

(١) اعتمد أحمد بهاء أمين في هذا على كتاب للمستشرق أوليري بالإنكليزية «بلاد العرب قبل محمد».

كما أن نظام القوافل التجارية العظيمة التي كانت تبلغ مئات وآلاف الجمال استلزم تنظيماً وإدارة عسكريين فالكشافة كانت تسبق القوافل والهداة كانت تدلها على الطريق والحراس كانوا يحرسونها.. والأهم كان على سادتها أن يأمنوا غوائل القبائل الغازية بطرائق شتى.. ومنها الإرهاب ومنها الرشوة..

ووسيلة الإرهاب اعتمدت على المحاربين الذين كانو ا يستطيعون صد الهجوم وحماية القافلة حتى تصل إلى هدفها...

وفي هذا كتب بندلي الجوزي في كتابه «من تارخ الحركات الفكرية في الإسلام»:

«ولهذا كان أصحاب القوافل وأغنياء مكة مضطرين إلى استخدام جماعات كثيرة من الناس لخفارة بضائعهم والمحافظة عليها في الطريق وكان أكثر هؤلاء الخفراء من الأحابش أو عبيد أفريقيا وكان عددهم يزداد سنة عن سنة..». (مطبعة «بيت المقدس» القدس، سنة ١٩٢٨، ص ١٧).

وهكذا فنحن إزاء مجتمع يقوم جوهرياً على التجارة وينقسم إلى طبقتين أساسيتين ـ طبقة التجار وهؤلاء تباينت ثرواتهم.. والفقراء الذين انحدر بعضهم إلى مكانة الرقيق..

ومع أن عدد الرقيق كان يزداد سنة بعد سنة ـ حسب ملاحظة بندلي الجوزي وغيره ـ إلا أنه لم يبلغ نسبة عالية ولم يتحول المجتمع المكي إلى مجتمع عبودية كما تحول من قبله المجتمع اليوناني أو المجتمع الأمبراطوري الروماني.

ولا يمكـن اعتبـار مكـة وحـدة مسـتقلة فـي الحجـاز... فقـد كانـت لهـا علاقـات مـع المدينـة والطائـف وبعـض كبـار مكـة امتلكـوا الأراضـي فـي الطائـف.

وكتـب سـعيد الأفغانـي اعتمـاداً علـى البـلاذري يمثـل علـى ذلـك: «ولـم تقتصـر علائـق أهـل مكـة مـع أهـل الطائـف علـى المرابـاة والتجـارة بـل كان لأهـل مكـة أمـلاك بالطائـف يصلحونهـا ويسـتغلونها فقـد كان للعبـاس[1] أرض بالطائـف وكان النبيـذ يحمـل منهـا فينبـذ بالسـاقية للحجاج وكانـت لعامـة قريـش أمـوال بالطائـف يأتونهـا مـن مكـة فيصلحونهـا.. وصـارت أرض الطائـف مخلافـاً مـن مخاليـف مكـة» (البـلاذري، الجـزء الأول، ص ٥٦، سـعيد الأفغانـي، ص ٦٢).

مـن هـذا، ومـن دلائـل أخـرى يتضـح أن ملاكـي الأراضـي فـي الطائف مـن مكـة ـ وهـي واد غيـر ذي زرع ـ كانـوا يؤجـرون أراضيهـم وعرفـت اتفاقاتهـم فـي هـذا القطـاع مـن الحيـاة الاقتصاديـة «بالمخابـرة» وهـي «معاملـة علـى الأرض ببعـض مـا يخـرج منهـا مـن الـزرع كالثلـث ونحـوه مـن الأجـزاء المعلومـة». (سـعيد الأفغانـي ، أسـواق العـرب، ص ٥١).

وهـذا يوحـي بوجـود فئـة مـن المزارعيـن غيـر الملاكيـن كمـا يؤكـد وجـود عمـال زراعييـن يعملـون فـي المـزارع الكبيـرة.

ومـع أن المعلومـات حـول ملكيـة الأراضـي فـي تلـك الفتـرة كانـت

---

(١) من كبار أغنياء مكة ومن عائلة النبي ـ عمه.

ضئيلة إلا أن وصف الإنتاج والتجارة يثبت وجود زراعة على نطاق واسع[1].

وهكذا تتبلور الصورة الطبقية في حجاز ذلك العهد وبالتحديد في مكة والمدينة والطائف..

وتنضم إلى الطبقتين الجوهريتين طبقتا التجار والفقراء ـ فالرقيق لم يتحولوا إلى طبقة أو يحتلوا مكانة هامة في البناء الاقتصادي ـ طبقة أو فئة الفلاحين.

ولكن الفلاحة كانت محدودة نسبياً وكانت التجارة هي الطاغية.. وهذا ما انعكس في القرآن الذي عالج التجارة بشمول كبير فيما عالجه من أمور. وكانت الإشارة فيه إلى الزراعة بقصد التمثيل على صدق الإيمان وخطره وطغيان التجارة والنظام الإداري المتوافق معها جعل أكثر من بحاث يصف نظام الحكم في مكة بالجمهورية التجارية[2].

ولسنا هنا في معرض التفصيل وتحديد معالم هذه الجمهورية ـ إذا صحت هذه التسمية ولم تكن من قبيل تحميل نظام مكة الإداري

---

(١) في كتابه «تاريخ اليهود في بلاد العرب» كتب إسرائيل ولفنسون «كانت التجارة بنوع خاص من أهم مرافق الحياة عند يهود الحجاز حتى صار لبعضهم شهرة عظيمة وصيت بعيد كأبي رافع الخيبري.. ويمكن أن يقال إن تجارة البلح والشعير والقمح كانت خاصة بهم في شمال الحجاز». (ص ١٨). والواضح أن البلح والشعير والقمح كانوا من إنتاج المنطقة في تلك الفترة.

(٢) المستشرق هـ. لامس، جمهورية مكة التجارية.

أكثر من طاقته ـ بل نود أن نلاحظ أن الفكر الاجتماعي ـ السياسي الذي أخذ يتبلور اتصف بأمرين: بتمييز الطبقة الغنية وحمايتها، وانتهاج سبل تحمي ملكيتها حتى درجة بيع الدائن المدين في سوق الرقيق، وبترجيح العصبية القبلية أو الرابطة لتكون دعامة المكانة الطبقية في المجتمع.

وفي عشية البعثة الإسلامية أكد هذا الأمر توزيع المهمات الإدارية ـ السقاية والرفادة، والراية (راية القتال) والمشورة والاشناق (تحديد الديات والمغارم) ونصب القبة (ليجتمع حولها المحاربون) والسفارة (العلاقات مع الخارج) والمالية جمع أموال الآلهة وغيرها.

وبحق، كتب أحمد عباس صالح في كتابه «اليمين واليسار في الإسلام»: «تتولى السلطة في مكة تلك الحكومة المكونة من عشرة رجال يمثلون القبائل المختلفة في الظاهرة ولكنهم في الواقع يمثلون القوة المالية التجارية للمجتمع المكي» (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٢ ص ٣٤) ودلل على ذلك بذكر هذه المناصب والذين كانوا يتولونها من مثل العباس بن عبد المطلب[١] وكان يتولى السقاية.. وأبو سفيان بن حرب[٢] ومهمته إدارة شؤون الحرب.. وخالد بن الوليد[٣] ومسؤوليته ضرب القبة.. وغيرهم.

ولهذا لم يكن من قبيل المصادفة أن يكون ثلاثة الخلفاء الراشدين

(١) هاشمي

(٢) أموي (وقد تنازع البيتان الخلافة).

(٣) بنو مخزوم.

الأوائل من التجار وأن ينتسب اثنان منهم إلى «الحكومة المكية» التي سبقت الإسلام.. فأبو بكر الصديق[1] وهو من كبار التجار تولى الأشناق (أي الفصل في الديات والمغارم) وعمر بن الخطاب[2] زميله تولى السفارة بين قريش وبين غيرها من القرى والقبائل.

وكان من الطبيعي أن يشتد الصراع على السلطة داخل «الحكومة» أو إدارة العشرة وقد حفظ لنا التاريخ صراعاً بين جبهتين أو حلفين: المطيبين (وهو حلف أقامه بنو عبد منان وسمي كذلك لأن المشاركين فيه تطيبوا بالطيب حين تعاقدوا) والأحلاف (وهو حلف أقامه بنو الدار)...

ولكن هذا الصراع الذي دار عملياً بين فرعين من العائلة القرشية النبيلة التي تعود بأصولها إلى قصي بن كلاب الذي يعتبر أول من وصل إلى مكانة السيادة المركزية في مكة، استمر فيما بعد واتخذ صوراً جديدة وحركته عوامل اقتصادية محددة.

وهذا التقدير جعل أحمد عباس صالح يستنتج أن الصراع على السلطة في آخر العهد الجاهلي كان لوناً من ألوان الصراع الاجتماعي داخل الطبقة التجارية الكبيرة العامة.

ويعتبر أن حلف الفضول الذي أقامه بنو هاشم وبنو عبد المطلب

(١) تيم

(٢) بنو عدي.

وأسد وزهرة وتيم كان حلف الفئة الأقل ثروة من الفئة التي كان يقودها أبو سفيان (كتابه: اليمين واليسار في الإسلام، ص ٣٨ ـ ٣٩).

وقد بدأ النبي محمد، الذي كان موضعه عائلياً واجتماعياً في حلف الفضول، في بداية دعوته وكأنه يحاول إحياء نزاع قديم على السلطة بين الهاشميين والأمويين خسرت فيه هاشم وربحت فيه أمية وأحلافها. (المصدر نفسه، ص ٣٠ـ ٣١).

ولكن بدون الاعتماد على حلف الفضول فالحقيقة أن انتساب النبي إلى عشيرة[1] كانت من حيث الثروة تعد من صغار الملاك ودعوته إلى تحديد وتقليص هيمنة الثروة الكاملة دفعت أبا سفيان، الذي بلغت هيمنته على التجارة ذروتها، إلى رؤية الدعوة الإسلامية ثورة ضده ولذلك حاربها إلى أقصى الحدود (المصدر نفسه، ص ٤٣).

ولكن الصراع داخل الطبقة المالية ـ التجارية العليا والتمايز الاجتماعي بين فئاتها لم يكن الصراع الجوهري فالصراع الجوهري كان بين الأغنياء والمعدمين.. وهذا ما انعكس في السور المكية..

والمهم أن الفكر الاجتماعي كان فكراً طبقياً يعتبر الثروة والسعي لتكديسها هدفاً أسمى.. كما يعتبر العصبية القبلية ضرورة اجتماعية سياسية تساعد على تنظيم العلاقات في المجتمع الحجازي.

بديهي أن التفاوت في البنية الاجتماعية من حيث الاستقرار الحضاري في القرى (أو المدن) والتنقل القبلي في البادية ترك أثره في

(١) عدا العباس عم النبي الذي رفض الإسلام حتى النهاية.

الفكـر الاجتماعـي ولـم يسـمح بالانتقـال مـن مفاهيـم القبليـة ـ العائليـة إلـى مفاهيـم تتجـاوز هـذه التقسـيمات.

من القبيلة إلى الأمة

والواقــع أن الفكــر الاجتماعــي الإســلامي أو الدعــوة الإســلامية الاجتماعيــة أظهــرت نقيضهــا الشــائع فــي الفتــرة الســابقة المعروفــة بالجاهليــة..

وبــدون الحســم فــي تدريــج الفكــر الاجتماعــي الإســلامي حســب التدريـج المعاصـر تسـتطيع القـول إن النقطـة الهامـة هـي الدعـوة إلـى التخلـي عـن العصبيـة الضيقـة إلـى مفاهيـم «الأمـة» ونقصـد بذلـك جمـع القبائـل فـي شـعب واحـد..

وفـي هـذا الصـدد جـاء فـي القرآن:(يَـا أَيُّهَـا النَّـاسُ إِنَّـا خَلَقْنَاكُـم مِّـن ذَكَـرٍ وَأُنثَـى وَجَعَلْنَاكُـمْ شُـعُوبًا وَقَبَائِـلَ لِتَعَارَفُـوا إِنَّ أَكْرَمَكُـمْ عِنـدَ اللَّــهِ أَتْقَاكُـمْ) (الحجـرات/١٣). وجـاء (إِنَّمَـا الْمُؤْمِنُـونَ إِخْـوَةٌ فَأَصْلِحُـوا بَـيْنَ أَخَوَيْكُـمْ) (الحجـرات/١٥).

وجـاء (وَاعْتَصِمُـواْ بِحَبْلِ اللّـهِ جَمِيعًـا وَلاَ تَفَرَّقُـواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّـهِ عَلَيْكُـمْ إِذْ كُنتُـمْ أَعْـدَاء فَأَلَّـفَ بَـيْنَ قُلُوبِكُـمْ فَأَصْبَحْتُـم بِنِعْمَتِـهِ إِخْوَانًـا) (آل عمران/١٠٣).

وهكـذا غيـر الإسـلام قواعـد الروابـط بيـن النـاس وأكـد أن الإيمـان باللـه يوحـد الجميـع..

بل إن القرآن دعا إلى نبذ الولاء العائلي إذا تعارض مع الإيمان فجاء القول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ آبَاءكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاء إَنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (التوبة/٢٣).

وفي هذا الإطار تتضح أبعاد الحملة على الأعراب أو البدو.. فعدا أنهم جسموا مفاهيم التفرقة القبلية بعصبيتهم المفرطة فقد كانوا يعرقلون التطور الحضاري الذي بدأ يتجسم في الاستقرار في القرى (المدن) وفي قيام المجتمع المنظم..

وأكثر من هذا فالأعراب مثلوا بغاراتهم على القوافل وغزواتهم على أطراف القرى والدساكر قوة تعيق النمو.

وهكذا نجد القرآن يصف الأعراب بالكفر والنفاق من ناحية ويتشكك في أيمانهم من ناحية أخرى.

وفي سورة التوبة تظهر هذه الملامح فقد جاء فيها: (الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ ...) (التوبة ٩٧).

(وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ) (آية ٩٨).

ومع هذا لم يستبعد القرآن أن يصلح الأعراب ولهذا جاءت الآية في السورة نفسها:

(وَمِـنَ الأَعْـرَابِ مَـن يُؤْمِـنُ بِاللـــهِ وَالْيَـوْمِ الآخِـرِ وَيَتَّخِـذُ مَـا يُنفِـقُ قُرُبَـاتٍ عِنـدَ اللــهِ) (آيـة ٩٩).

والحقيقـة أن التطـورات التـي أعقبـت انتصـار البعثـة الإسـلامية فـي عهـد النبـي وبعـده تميـزت بالسـعي المسـتمر للقضـاء علـى العصبيـة القبليـة والفـروق القوميـة والعرقيـة وتوحيـد النـاس فـي بوتقـة إسـلامية واحـدة ومـن هنـا كانـت أهميـة الحديـث النبـوي المشـهور «لا فضـل لعربـي علـى أعجمـي ولا لقرشـي علـى حبشـي إلا بالتقـوى».

وثبـت النبـي محمـد نظرتـه الشـاملة فـي خطبـة الـوداع التـي جـاء فيهـا: «أيهـا النـاس إن ربكـم واحـد وإن آباكـم واحـد كلكـم لآدم وآدم مـن تـراب أكرمكـم عنـد اللـه أتقاكـم وليـس لعربـي علـى عجمـي ولا لأحمـر علـى أبيـض ولا لأبيـض علـى أحمـر فضـل إلا بالتقـوى» لـم يمنـع هـذا الشـمول الـذي تخطـى فـروق العـرق والعنصـر مـن أن يسـتنتج العـرب مـن بعـض الآيـات مكانـة خاصـة..

فهنـاك آيـات تؤكـد القـرآن مـن مثـل: (إِنَّـا أَنزَلْنَـاهُ قُرْآنًـا عَرَبِيًّـا لَّعَلَّكُـمْ تَعْقِلُونَ)(يوسـف/٢)، وكذلـك (وَكَذَلِـكَ أَنزَلْنَـاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّـا و) (الرعد/٣٧).. وهنـاك آيـات تقسـر أسـباب نـزول القـرآن عربيـاً وفـي الوقـت نفسـه تمنـح قـوم محمـد مكانـة خاصة.

وفــي معــرض التفســير جــاءت الآيــة (وَكَذَلِــكَ أَوْحَيْنَــا إِلَيْــكَ قُرْآنًــا عَرَبِيًّــا لِّتُنــذِرَ أُمَّ الْقُــرَى وَمَــنْ حَوْلَهَــا) (الشــورى/٧).. وفــي معــرض التخصيــص (وَمَــا أَرْسَــلْنَا مِــن رَّسُــولٍ إِلاَّ بِلِسَــانِ قَوْمِــهِ لِيُبَــيِّنَ

لَهُـمْ ...) (إبراهيـم/٤).. و(وَكَذَلِـكَ جَعَلْنَاكُـمْ أُمَّـةً وَسَـطًا لِّتَكُونُـواْ شُـهَدَاء عَـلَى النَّـاسِ وَيَكُـونَ الرَّسُـولُ عَلَيْكُـمْ شَـهِيدًا)(البقرة/ ١٤٣).

وهــذا الأمـر هــو الــذي جعــل «الإخــوان المســلمين» المصرييــن، الذيـن نـادوا بالرابطـة الإسـلامية واعتبروهـا العامـل المقـرر فـي العلاقـات بيــن الشــعوب، أن يتمســكوا بمكانــة العــرب الخاصــة وينــادوا بالشــعار القديـم: إن عـزة العـرب عـزة للإسـلام، وإذا ذل العـرب ذل الإسـلام.

شورى الحكم

وفــي رأينــا تأتــي فلســفة الحكــم فــي المكانــة الثانيــة فــي الفكــر الإســلامي الاجتماعــي..

ولا شــك فــي أن المفتــاح فــي هــذا القطــاع نجــده فــي الآيــة (يَـا أَيُّهَـا الَّذِيـنَ آمَنُـواْ أَطِيعُـواْ اللــهَ وَأَطِيعُـواْ الرَّسُـولَ وَأُوْلِي الأَمْـرِ مِنكُـمْ ...) (النســاء/ ٥٩).

كمــا نجــده فــي الآيــة: (وَالَّذِيـنَ اسْـتَجَابُوا لِرَبِّهِـمْ وَأَقَامُـوا الصَّـلَاةَ وَأَمْرُهُـمْ شُـورَى بَيْنَهُـمْ وَمِـمَّا رَزَقْنَاهُـمْ يُنفِقُـونَ {٣٨/٤٢})(الشـورى/٣٨).

ومــن هــذا يظهــر أن القــرآن الــذي دعــا إلــى طاعــة اللــه باعتبارهــا الأمــر الجوهــري الدائــم..

اقتصر على الدعوة إلى طاعة الرسول.. وبعده أولى الأمر..

وهــذا ـ وعلــى ذلــك دلــت التطــورات ـ حــال فــي التيــار الإســلامي العــام دون نشــوء فكــرة الحكــم بنعمــة اللــه أو فكــرة الســلطة التــي يســتمدها الحــكام مــن اللــه..

وسـاعد غيـاب مزاعـم تمثيـل اللـه أو رسـوله علـى الأرض فـي التأكيـد

علـى مبـدأ الشـورى وخصوصـاً فـي المرحلـة الأولـى ، فـي صـدر الإسـلام بعـد وفـاة النبـي محمـد.

وحتـى حيـن انتهـى عهـد الخلفـاء الراشـدين وانتقلـت السـلطة إلـى الأموييـن والعباسـيين الذيـن جعلـوا الخلافـة ميراثـاً فـي ذريتهـم وأبنائهـم لـم يجـد الخلفـاء ثغـرة ينفـذون منهـا ويزعمـون أنهـم يسـتمدون سـلطتهم مـن اللـه أو هـم خلفـاء الرسـول.. ولهـذا كان مـن الضـروري أن يبايعهـم «أولـو الأمـر» علـى اعتبـار أن أمـر المسـلمين شـورى بينهـم.

وهـذا الفصـل بيـن سـلطة اللـه وسـلطة البشـر، علـى الرغـم مـن أن أبـرز ميـزة فـي الديـن الإسـلامي أنـه يجمـع عضويـاً الأمـور الروحيـة والماديـة، الدينيـة والدنيويـة الـذي ضـاع فـي المسـيحية، كان مـن أهـم الأسـباب التـي فتحـت مجـال الاجتهـاد..

وإذا تذكرنـا الديمقراطيـة الفضفاضـة التـي تحملهـا آية(وَأَمْرُهُـمْ شُـورَى بَيْنَهُـمْ).. وعـدم التحيـز إلـى عـرق أو قـوم علـى اعتبـار أن الفضيلـة للتقـوى، أمكننـا أن نفهـم مبـدأ الخـوارج الـذي منـح حـق الخلافـة للمؤمـن الـذي يرتفـع بتقـواه وإيمانـه إلـى درجـة الكمـال ويختـاره المسـلمون حتـى لـو كان عبـداً أسـود..

وقـد يبـدو فـي اسـتبعادنا زعـم الخلفـاء تمثيلهـم اللـه أو الرسـول واسـتخدام الكلمـة نفسـها بعـض التناقـض. خصوصـاً وأن كلمـة خليفـة الرسـول ظهـرت فـي الدواويـن.

ولكـن الحقيقـة أن صفـة الخلفـاء كانـت «أميـر المؤمنيـن أكثـر مـن

خليفة رسول الله.. وأن كلمة الخليفة حين استخدمت حملت معنى خلافة الرسول في الأمور الإدارية: القيادة والقضاء والحكم، ولم تتعد ذلك إلى النبوة وقد كانت العلاقة الخاصة التي ربطت الرسول بربه.

طبعاً هذا لم يمنع التأويل والتفسير خصوصاً وأن القرآن لم يكن وحده مصدر الشريعة والحكم بل اقترنت به الأحاديث النبوية التي ألفت مجموعة ضخمة من الأقوال والأحكام التي واجهت النبي يومياً وأصبحت فيما بعد مرجعاً، يقاس عليها أو تعتبر سابقة تنطبق في حالات مماثلة.

وفي قضية الحكم كان الانقسام الذي أعقب ظاهرة الخوارج بين السنة والشيعة.. والشيعة هم الذين اعتبروا أهل بيت النبي ـ ويبدأون بعلي بن أبي طالب، أصحاب الحق في الخلافة.

ولكن كل هذا لا يغير من أن التيار العام في الإسلام بل لنقل إن الفكر الاجتماعي كما عكسه القرآن والسلوك في صدر الإسلام جعل نظام الحكم ديمقراطياً.. وإذا كان الخلفاء الأوائل من قريش وينتمون إلى التجار فذلك نجم عن مكانتهم وعن الطبقة التجارية التي استطاعت أن تطوق الإسلام وتصبح قيماً على انتشاره وإقامة الدولة التي أعقبت بعثته.

العدالة الاجتماعية

من الواضح أن جوهر الفكر الاجتماعي في القرآن يتجسم في معالجة البناء الاجتماعي الاقتصادي وحسمه في قضاياه..

ونستطيع هنا أن نحدد بعض المعالم التي تظهر حادة وقاطعة.. وأخرى تحتمل التأويل..

والمعلم الأول البارز: التنديد بأصحاب الثروة وهذا يظهر من الآية:

(وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (التوبة/٣٤).

(وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ {١/١٠٤} الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ {٢/١٠٤} يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ {٣/١٠٤}) (الآية ١ ـ ٣).

وأخيراً وليس آخراً (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ {١/١١١} مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ {٢/١١١} سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ {٣/١١١} وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ {٤/١١١} فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ {٥/١١١})(١ ـ ٥).

ولكن التنديد بأصحاب الثروة لم يكن مطلقاً أو شاملاً بل نشأ بسبب انغماس الناس في التجارة حتى ألهتهم عن العبادة.. والأهم بسبب ظلم التجار الكبار والمرابين الأغنياء الذين أرهقوا الناس وضغطوا بعضهم في العبودية ولذلك ففي القرآن أمران واضحان:

الاعتراف بالتفاوت الطبقي وهذا يظهر في الآيات التي تصف التفضيل نفسه أو تدعو إلى الحذر من البخل.

و(وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْرِّزْقِ) (النحل/٧١).

(وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ...) (آل عمران/١٨٠).

والدعوة إلى العدالة الاجتماعية والآيات التي تحض على ذلك كثيرة ولعل أشدها ـ لأنها ارتبطت بالنقد على المتظاهرين بالتقوى:

(لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ...) (سورة البقرة/١٧٧).

والحض على العدالة الاجتماعية أخذ في بعض الأحيان قالب التحذير بعذاب شديد:

(كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ {١٧/٨٩} وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ {١٨/٨٩} وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا {١٩/٨٩} وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا {٢٠/٨٩} كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا {٢١/٨٩} وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا {٢٢/٨٩} وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى {٢٣/٨٩} يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي {٢٤/٨٩} فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ {٢٥/٨٩}) (الفجر/ ١٧ ـ ٢٥).

كما أخذ في بعض الأحيان شكلاً هادئاً ليناً:

(لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاء وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلأنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاء وَجْهِ اللهِ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ {٢٧٢/٢}) (البقرة/ ٢٧٢).

ومن أجل تحقيق العدالة الاجتماعية جاءت الدعوة الملحة إلى التوقف عن استيفاء الربا الذي كان يقوض مواقع التجار الصغار ويزيد

مـن تركيـز الأمـوال بأيـدي كبـار الماليـن والتجـار وقـد وصـف القـرآن الربـا، بحـق: آكل أمـوال النـاس بالباطـل (النسـاء/١٦٠ ـ ١٦١) ورفـض اعتبـاره مثـل البيـع:

(الَّذِيـنَ يَأْكُلُـونَ الرِّبَـا لاَ يَقُومُـونَ إِلاَّ كَـمَا يَقُـومُ الَّـذِي يَتَخَبَّطُـهُ الشَّـيْطَانُ مِـنَ الْمَـسِّ ذَلِـكَ بِأَنَّهُـمْ قَالُـواْ إِنَّمَـا الْبَيْـعُ مِثْـلُ الرِّبَـا وَأَحَـلَّ اللـهُ الْبَيْـعَ وَحَـرَّمَ الرِّبَـا) (البقـرة/ ٢٧٧).

والتشـدد فـي مقاومـة الربـا ظهـر فـي تحريـم فعاليـة اتفاقـات الربـا التـي سـبقت البعثـة والقـرآن (البقـرة/٢٧٩).

وقـد لا نغالـي إذا قلنـا إن الدعـوة إلـى الخيـر وعمـل الصالحـات والعـدل هـي شـائعة فـي القـرآن وجـاءت علـى مختلـف الصـورة وكأمـر مـن اللـه..

(إِنَّ اللــهَ يَأْمُرُكُـمْ أَن تُـؤدُّواْ الأَمَانَـاتِ إِلَى أَهْلِهَـا وَإِذَا حَكَمْتُـم بَـيْنَ النَّـاسِ أَن تَحْكُمُـواْ بِالْعَـدْلِ) (النسـاء/٥٨).

وروح العدالـة الاجتماعيـة كانـت المحـرك الجوهـري للحـض علـى تحريـر الرقيـق.. واتخـاذه كفـارة عـن بعـض الذنـوب.

وهكـذا مثـلاً (وَمَـا كَانَ لِمُؤْمِـنٍ أَن يَقْتُـلَ مُؤْمِنًـا إِلاَّ خَطَئًـا وَمَـن قَتَـلَ مُؤْمِنًـا خَطَئًـا فَتَحْرِيـرُ رَقَبَـةٍ مُّؤْمِنَـةٍ وَدِيَـةٌ مُّسَـلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِـهِ) (النسـاء/٩٢).

(لاَ يُؤَاخِذُكُـمُ اللــهُ بِاللَّغْـوِ فِي أَيْمَانِكُـمْ وَلَكِـن يُؤَاخِذُكُـم بِمَـا عَقَّدتُّـمُ

الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ...) (المائدة/٨٩) وأدخل القرآن تحرير الرقيق حتى في معاملات إنسانية وذلك لتشجيع هذه الدعوة..

(وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا) (المجادلة/٣).

ومن الحق أن يقرر أن الدعوة إلى الحكم العادل شملت دعوة الناس إلى الصدق.. وفي هذا الصدد جاءت الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء للهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقَيراً فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ) (النساء/١٣٥).

ولكن النظام الاجتماعي العادل لا يستقيم في مجتمع تجاري أو طبقي بدون أسس صحيحة ولهذا حث القرآن على الاستقامة والأمانة في المعاملات وجاء فيه:

(وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ {٩/٥٥}) (الرحمن/٩).

(وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ...) (الإسراء/٣٥).

وكان شديداً في تحذيره أولئك الذين لا يتقيدون بهذا الأمر:

(وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ {١/٨٣} الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ {٢/٨٣} وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ {٣/٨٣}) (المطففون/١ ـ ٣).

طبعاً إن هـذه الأمـور أصبحـت أقـرب إلـى التشـريع منهـا إلـى الفكـر الاجتماعـي لكننـا أوردناهـا مثـلاً للتوجـه النابـع مـن التطلـع نحـو العدالـة الاجتماعية.

وفـي إطـار التشـريع تأتـي العلاقـات الشـخصية وقضايـا الميـراث التــي حددهــا القــرآن تحديــداً واضحــاً وبذلــك أراد أن يُقيــم المجتمــع المكــي علــى أســس أكثــر وضوحــاً وعدالــة..

ولكــن الفكــر الاجتماعــي الــذي جــاء فــي القــرآن احتمــل التأويــل منــذ اللحظــة الأولــى وقــد ارتــأى ذلــك القــرآن إذا جــاء فيــه:

(هُــوَ الَّــذِيَ أَنــزَلَ عَلَيْــكَ الْكِتَــابَ مِنْــهُ آيَــاتٌ مُّحْكَــمَاتٌ هُــنَّ أُمُّ الْكِتَـابِ وَأُخَـرُ مُتَشَـابِهَاتٌ فَأَمَّـا الَّذِيـنَ في قُلُوبِهِـمْ زَيْـغٌ فَيَتَّبِعُـونَ مَـا تَشَـابَهَ مِنْـهُ ابْتِغَـاء الْفِتْنَـةِ وَابْتِغَـاء تَأْوِيلِـهِ وَمَـا يَعْلَـمُ تَأْوِيلَـهُ إِلاَّ اللـــهُ ...) (آل عمــران/١٢).

ولهـذا تطـور الفكـر الاجتماعـي الإسـلامي لا فـي مسـرب واحـد بـل فـي مسـارب عديـدة وكان ذلـك، لا بسـبب مقـدرة الصحابـة أو الذين سـاروا فـي أعقابهـم بـل بسـبب الصراعـات الاجتماعيـة التـي نشـبت.

وتلــك الصراعــات وانعكاســاتها الاجتماعيــة تؤلــف صفحــات أيديولوجيــة قــد نحــاول التطــرق إلــى بعضهــا فــي أبــواب مقبلــة.

الفصل الثالث

مناشئ الفكر الشيعي في الإسلام

بعد وفاة النبي محمد بدأت عمليتان متوازيتان ارتبطتا عضوياً بتفاعلهما ـ بناء جهاز الدولة العربية الإسلامية، المتسعة الأطراف بالفتوحات الكبرى،.. وصياغة الأيديولوجية الاجتماعية ـ السياسية التي سيكون الجهاز تجسيماً لها وأداتها.

وفي حين تطلب الأمر الأول تحديد شكل اختيار السلطة العليا في الدولة.. اعتمد الأمر الثاني على تفسير القرآن والحديث النبوي الذي اعتبره المسلمون أحد الأسس الفكرية في الإسلام.

وكان من الطبيعي أن يقرر في الأمرين التطور الاقتصادي وتوازن القوى الطبقية الذي كان يتغير باستمرار في أوضاع اتساع الفتوحات، وتدفق الثروة إلى مركز الدولة الجديدة ـ المدينة ـ وزيادة عدد الأثرياء العرب في أنحاء الأمبراطورية ونمو ثرواتهم.

ولـم يكـن اختيـار أبـي بكـر الصديـق خليفـة أول، مخططـاً منـذ البدايـة أو حسـب أصـول مقـررة ولذلـك لـم يصبـح الشـكل الـذي تـم بـه قانونـاً دسـتورياً يلتـزم بـه «أولـو الأمـر» ووجـب علـى النـاس الرضـوخ لـه بـل كان أمـراً عفويـاً وحـلاً وسـطاً لتسـوية الصراعـات التـي نشـبت بيـن المتنافسـين فـي الخلافـة وفـي وجهتهـا..

وإذا كان أكثـر المؤرخيـن العـرب، والقدامـى كافـة منهـم، قـد أجمعـوا فـي الماضـي علـى أن الصـراع علـى الخلافـة بعـد النبـي كان بيـن المهاجريـن ـ الذيـن هاجـروا معـه حيـن اضطـر إلـى الفـرار مـن مكـة وبذلـك اعتقـدوا أنهـم كسـبوا الأولويـة ـ والأنصـار الذيـن احتضنـوه فـي المدينـة وهـو غريـب ولهـذا ظنـوا أن حقهـم فـي خلافتـه حاسـم.. إذا كان ذلـك هـو الـرأي فـي الماضـي فهنـاك بحاثـة اليـوم يعيـدون النظـر فـي هـذا التقويـم ويقـرأون الأحـداث قـراءة موضوعيـة ماديـة لا مثاليـة مجـردة ويسـتخلصون كمـا اسـتخلص أحمـد عبـاس صالـح: أن «اختيـار أبـي بكـر الصديـق كان اختيـاراً موفقـاً أقصـى غايـة التوفيـق، فهـو رجـل يرضـى عنـه اليميـن واليسـار ولا يسـتطيع أن يجـادل فيـه الأنصـار» (اليميـن واليسـار فـي الإسـلام، ٥٨).

ولعـل الصـراع لـم يطـف علـى السـطح بأسـاليب واضحـة المعالـم كالتـي اعتدناهـا فـي يومنـا المعاصـر، إلا أنـه كان واضحـاً منـذ البدايـة فـي آراء صحابـة الرسـول ورواة أحاديثـه ومفسـري القـرآن الـذي تركـه بيـن أيديهـم وأدرك خطـر تأويـل آياتـه فحـذر منـه..

وفسـر أحمـد أميـن فـي كتابـه «فجـر الإسـلام» أسـباب الاختـلاف فـي

التفسير فكتب: «وكان الصحابة ـ على العموم ـ أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلغتهم ولأنهم شاهدوا الظروف التي نزل فيها القرآن. ومع هذا اختلفوا في الفهم على حسب اختلافهم في أدوات الفهم وذلك: إنهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فيما بينهم وإن كانت العربية لغتهم.. وكذلك منهم من كان يلازم النبي ويقيم بجانبه ويشاهد الأسباب التي دعت إلى نزول الآية ومنهم من ليس كذلك..». (ص ١٩٨/١٩٧).

ولكن هذا التفسير ذاتي لا يصل إلى عمق الأمور فقد نبع التفسير المعين من الموقع الطبقي المعين. وحين جرت المحاورة بين الخليفة الأموي الأول معاوية وبين أبي ذر الغفاري (الذي يسميه بعض الكتاب تحبباً الاشتراكي الأول في الإسلام) حول بيت المال اتضحت هذه الحقيقة ساطعة.

فمعاوية أراد أن يحدد المال العام بمال الله وزعم: «ألسنا عباد الله والمال مال الله». وبذلك أراد أن يكون له حق التصرف باعتباره ممثل الله على الأرض.. في حين أصر أبو ذر: المال «مال المسلمين، إن أموال الفيء من حقوق المسلمين وليس لك أن تختزن منها شيئاً ولكنك خالفت الرسول وأبا بكر وعمراً وكنزتها لك ولبني أمية. لقد أغنيت الغني يا معاوية وأفقرت الفقير» ١٧٥ (أوردها أنور الخطيب في كتابه «النزعة الاشتراكية في الإسلام»، ص ٢٥٢).

وتكمن أهمية هذا الحوار في نجاح أبي ذر ـ وهو المعروف بشدة

إيمانه ورهبته أمام الله، في اكتشاف حيلة معاوية وهو كبني أمية في ذلك العصر الأول انتسبوا إلى الإسلام مكرهين. فمعاوية أراد بتلويحه بفكرة «مال الله» أن ينفي حق الناس فيه ويتظاهر وكأنه أكثر ورعاً من أبي ذر وأكثر استسلاماً لله.

ولكن حقيقة موقفه ظهرت، بعد أن تخلص من أبي ذر، حين خطب في الجامع قائلاً: «إنما المال مالنا والفيء فيئنا فمن شئنا أعطيناه ومن شئنا منعناه».

آنذاك وقف أحد المستضعفين من إخوان أبي ذر وصرخ: «بل المال مالنا نحن والفيء فيئنا نحن فمن حال بيننا وبينه حاكمناه إلى الله بأسيافنا».

وانطلق أبو ذر في موقفه الطبقي ودعوته إلى مكافحة الأغنياء من الآية المعروفة (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ {٣٤/٩} يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ {٣٥/٩})(سورة التوبة/٣٤-٣٥).

وفسرها بقوله: «لا يحق للمسلم أن يملك أكثر من قوت نهاره وليله، إلا إذا كان ما يملكه معداً للإنفاق في سبيل الله» (المصدر نفسه، ٢٥١).

أما الذين عارضوا هذا الاتجاه ـ ونحن لا نحدد أشخاصاً معينين إنما الطبقة التي انتسب إليها الحكام ـ فتمسكوا بالآية: (أَهُمْ يَقْسِمُونَ

رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُون {٣٢/٤٣})(سورة الزخرف/٣١).

والمهم هنا أن الصراع نشب حول السلطة بعد وفاة النبي.. في هذا الصراع وقف أبو بكر في الوسط في حين وقف علي بن أبي طالب في اليسار.. ولذلك أثار حقد اليمين أو كبار الأغنياء من أبناء قريش. فهو القائل: «ما جاع فقير إلا بما متع به غني» و«ما رأيت نعمة موفورة إلا وإلى جانبها حق مضيع».

وحين اختار أبو بكر عمر بن الخطاب ليخلفه ويكون أمير المؤمنين من بعده إنما اختار زميلاً له في التجارة قبل الإسلام ورفيقاً فكرياً بعده.

ولهذا فمن الممكن أن نقرر أن عمر بن الخطاب الخليفة الثاني بين الخلفاء الراشدين انتمى أيضاً إلى حزب الوسط.

لقد حاك الكتاب الأساطير حول تشدد عمر بن الخطاب بالدين وورعه في ممارسته وعدالته الإدارية الفياضة حتى لقبوه بالفاروق ولكن كل هذا لم يغير معالم التطور الطبقي.

ولاحظ هذه الحقيقة أكثر من محقق.. وكتب أحدهم، بندلي الجوزي: «يقولون إن عمر بن الخطاب المعروف بعدله وبشدته كان يقاوم جور عماله ويحثهم على انتهاج طرق العدل ويدعوهم إلى الشفقة على رعاياهم ويتوعدهم بالعقوبات الشديدة إن هم أخلوا

بواجباتهـم ثـم كان يعزلهـم ويسـتصفي أموالهـم إلا أن هـذه الوسـائل كلهـا لـم تكـن لتمنـع تسـرب أمـوال الرعيـة ولا سـيما أهـل الذمـة منهـا إلـى جيـوب المتوظفيـن وتحـول دون تجمـع ثـروات فـي أيـدي بعـض النـاس وظهـور طبقـة جديـدة مثريـة فـي المدينـة عاصمـة المملكـة الجديـدة». (تاريـخ الحـركات الفكريـة فـي الإسـلام، ص ٤٤).

وإذا تركنـا الأسـاطير جانبـاً فسـنجد أن عمـر بـن الخطـاب كان ابـن طبقتـه.. وقـد حفظـت لنـا أخبـاره حادثـة جسـمت هـذه الحقيقـة..

ففـي عهـده كان سـلمان الفارسـي عامـلاً علـى الكوفـة ويسـير فـي ولايتـه سـيرة حسـنة مـن أبرزهـا اهتمامـه بالصنـاع وتنظيمهـم والدفـاع عـن حقوقهـم.. وهـذا أثـار عليـه التجـار والأغنيـاء فحاربـوه حربـاً علنيـة ولكنهـم لـم ينجحـوا فـي إسـقاطه محليـاً فلجـأوا إلـى الخليفـة عمـر بـن الخطـاب وشـكوا أمرهـم وشـرحوا الإجـراءات التـي اتخذهـا سـلمان الفارسـي وأضـرت بمصالحهـم. وعلـى الفـور عزلـه عمـر بـن الخطـاب ولـم يولـه منصبـاً بعـد ذلـك.

وتبـدو وجهـة عمـر بـن الخطـاب الطبقيـة فـي تأليـف مجلـس الشـورى الـذي أوصـى قبـل وفاتـه أن يختـار الخليفـة مـن بعـده.. فقـد كان مؤلفـاً فـي أكثريتـه مـن كبـار الأثريـاء..

ولـو أردنـا التحديـد كان المجلـس مؤلفـاً مـن سـبعة هم عبـد الرحمن ابـن عـوف، مـن أغنـى الأغنيـاء، وعثمـان بـن عفـان، أحـد أقطـاب بنـي أمية ومـن كبـار الأثريـاء، وسـعد بـن أبـي وقـاص، وهـو أيضـاً مـن أغنيـاء قريـش

وأحد القادة العسكريين الذين أبلوا في الإسلام، ثم الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله، والإثنان من أثرى الأثرياء، وعبد الله بن عمر، المعروف بتصوفه وتفرغه إلى العبادة وقد استبعده عمر من المنافسة، وأخيراً علي بن أبي طالب.

ولذلك لم يكن من الممكن حين وقع على عاتق مجلس الشورى أن يختار الخليفة الثالث أن يختار علي بن أبي طالب..

وعلى هذا الضوء كان اختيار عثمان بن عفان في نهاية المطاف اختياراً طبقياً.. وكان تجاوز علي، وهو الذي تجمعت فيه ملامح كثيرة من القيادة العسكرية والمدنية والدينية، قراراً طبقياً.. فعلي، الذي كان عمر بن الخطاب يكثر من استشارته في أيامه الأخيرة، كان قد بدأ يستقطب في هذه الفترة بالضبط القوى التي بدأت تتخوف على دعوة العدالة الاجتماعية التي حملها الإسلام فكانت لواء استنفر المحرومين والمستضعفين في الأرض ليلتفوا حوله ويقاتلوا في سبيله.

وبتنصيب عثمان بن عفان خليفة بدأ التناقض بين الاتجاه الذاتي والتطور الموضوعي يختفي بسرعة من نظام الحكم. لقد برز هذا التناقض في عهدي أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب بين رغبتهما في إحقاق العدالة والمساواة ومنع المساوئ والمظالم من ناحية والقوانين الموضوعية التي أدت في ظروف اتساع الأمبراطورية وفيض الثروات إلى تعميق التفاوت الطبقي ونمو طبقة طاغية في غناها لا يسمح نظامها بإشاعة العدالة الاجتماعية أو تخفيف فقر الكادحين المدقع.

أما في عهد عثمان بن عفان فقد تحول الحكم إلى أداة بيد الطبقة الغنية وأصبح نهجه يتوافق مع مصالحها وبدأت تختفي محاولات تحديد نمو الثروات الفردية بل كان الاتجاه يشجع هذا النمو.

ولنأخذ على سبيل المثال سياسة عمر بن الخطاب إزاء الصحابة وهم بسبب مكانتهم الاجتماعية كانوا في أفضل موقع للاستفادة من صعود الأمبراطورية العربية الإسلامية.. لقد حدد إقامتهم خوفاً من أن ينتشروا في أنحاء الأمبراطورية يتملكوا فيها حرصاً على فكر العدالة الاجتماعية.. وذهب إلى أبعد من ذلك حين استثنى الأراضي من غنائم الحرب ورفض توزيعها واعتبرها ملكاً للدولة ينتفع منها العاملون فيها لقاء خراج وضريبة يدفعونها..

لكن عثمان بن عفان ألغى هذا الخطر فانطلق هؤلاء إلى الأمصار، وبدأوا يمتلكون القصور والثروات.. ومضى في سياسته فدفع «من بيت المال إلى الزبير بن العوام أحد أعضاء مجلس الشورى وأحد المرشحين للخلافة ستمائة ألف، ووصل عضواً آخر في المجلس هو طلحة (بن عبيد الله) بمائتي ألف.. ونزل له عن دين كان عنده».

وخلال فترة قصيرة أحدث عثمان انقلاباً في جهاز الحكم.. فعزل الولاة الذين ساروا على نهج عمر وعين مكانهم رجال أمية ـ حزب الأغنياء أيام الرسول ـ فسلكوا سلوك طبقتهم واستفزوا بذلك جمهرة المسلمين ودعاة العدالة الاجتماعية أمثال أبي ذر الغفاري.

وتروي صفحات التاريخ أن هؤلاء الدعاة تحركوا لمقاومة نظام

عثمان الجديد وجاهروا بانتقاداتهم النابعة من مشاعر طبقية واضحة وانتقلوا من القول إلى العمل، ففجروا الثورة المعروفة حين وصلت وفودهم من الأمصار إلى مقر الخلافة في المدينة وأطاحوا خلالها عثمان ووضعوا حداً نهائياً لخلافته بقتله في عقر داره..

وكانت نهاية خلافة عثمان وقفة تاريخية أو على الأصح مصلب طرق في مسيرة الأمبراطورية العربية الإسلامية..

وانتصب السؤال: إلى أي اتجاه ستتجه الدولة الفتية؟ وهنا لا بد من تحديد بعض المعالم الجوهرية التي بدأت تطيع الأمبراطورية العربية الإسلامية..

اتساع الفتوحات وتجاوزها الحدود القبلية الضيقة في شبه الجزيرة العربية إلى الأمبراطورية البزنطية والفارسية، أدى إلى أمرين: تدفق الأموال من ناحية وتسارع عملية التلقيح الفكري من ناحية ثانية..

وأدى تدفق الأموال والثروات والعبيد إلى تعميق التقاطب الاجتماعي بين حملة لواء الدين الإسلامي من أبناء القبائل العربية كما لقح انتساب المسيحيين واليهود والمجوس والمانيين إلى الإسلام البناء الفكري الإسلامي بأفكار تلك الديانات الاجتماعية والروحية.

وبدون أن نقلل من خطورة سياسة عثمان وبني أمية الطبقية فليس من الحق القول إن الثروات الضخمة تجمعت فجأة في عهده أو أن الصراع بدأ باعتلائه سدة الحكم بل الأصح التقرير أن التغييرات في الكمية أدت إلى تحولات في الماهية وصلت إلى ذروة من ذرى

التناقضات الاجتماعية التي أدت في أكثر من مرحلة إلى انفجارات ثورية.

ثم أن احتلال أقاليم مترامية الأطراف وإخضاع شعوب في أمبراطوريتين. فارس وبزنطية، مرا في مراحل تاريخية أعلى من المرحلة القبلية التي كان العرب يتخطونها، ما أثر في الأمبراطورية العربية الإسلامية في ميدانين: ميدان العلاقات بين الشعوب وميدان النظم السياسية.

وظهر الأثر الأول في تأجيج الصراعات القومية خصوصاً بعد أن اكتشفت جمهرة الشعوب، التي فقدت استقلالها، أن دعوة الإسلام إلى المساواة شيء والممارسة الحياتية شيء آخر.

وتجسم الأمر الثاني في الاستفادة من خبرات تلك الشعوب التي لجأت خلال تطورها إلى الكفاح الطبقي ونشأت بين ظهرانيها حركات ثورية حادة المعالم.

ولعل هذا الأمر جعل بعض البحاثة العرب يعزون مواقف دعاة العدالة الاجتماعية إلى تأثيرات المزدكية.

وهكذا يذهب أحمد أمين إلى أن «اشتراكية» أبي ذر أوحاها له عبدالله بن سبأ اليهودي الذي أسلم في عهد عثمان، وبدوره استقاها من المزدكية.. كتب:

«فمن المحتمل القريب أن يكون (عبدالله بن سبأ) قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو اليمن واعتنقها أبو ذر الغفاري حسن النية

فـي اعتقادهـا، وصبغها بصبغـة الزهـد التـي كانـت تجنـح إليها نفسـه، فقـد كان مـن أتقـى النـاس وأورعهـم وأزهدهـم فـي الدنيـا». [فجـر الإسـلام، ص ١١٠/١١١).

لقـد ظهـر مـزدك فـي فـارس ـ حسـب مـا يجمـع عليـه المؤرخـون فـي القـرن الخامـس الميلادي أي قبـل أقـل مـن قرنيـن مـن عهـد الخلفـاء الراشـدين ودعـا إلـى المسـاواة. وكتـب الطبـري فـي تاريخـه: «قـال مـزدك وأصحابـه: إن اللـه إنمـا جعـل الأرزاق فـي الأرض ليقسـمها العبـاد بينهـم بالتآسـي ولكـن النـاس تظالمـوا فيهـا.. وزعمـوا (أي مـزدك وأصحابـه ـ أ.ت.) أنهـم يأخـذون للفقـراء مـن الأغنيـاء ويـردون مـن المكثريـن علـى المقليـن..» (تاريـخ الطبـري ٢: ٨٨ ومـا بعدهـا، كمـا أورد ذلـك أحمـد أميـن فـي «فجـر الإسـلام» ص ١٠٩).

وقـد يحـق لنـا الشـك فـي هـذه الصلـة بيـن أبـي ذر وتعاليـم مـزدك، خصوصاً وأن بعـض الكتـاب يعتبـرون عبـد اللـه بن سـبأ شـخصية أسـطورية أو هـي أسـطورية فـي هـذا الإطـار إلا أن القربـى فـي الأفـكار واضحـة وتطـورت بعـد ذلـك لتدخـل فـي أيديولوجيـة الشـيعيين المتطرفيـن أو غـلاة الشـيعة المتأخريـن.

وهكـذا تجمعـت بعـد مقتـل عثمـان العوامـل لتجعـل مـن قضيـة اختيـار الخليفـة نقطـة تحـول فـي التاريـخ.

وتم اختيار علي بن أبي طالب ليكون الخليفة الرابع.

ولكـن مكانتـه ومبايعتـه اختلفـت عـن مبايعـة الخلفـاء الثلاثـة الذيـن

سبقوه. فقد وقف في جبهة المعارضة أيام عثمان وتوسط بينه وبين الثوار.. كما أنه كما قلنا استقطب القوى التي نادت بالعدالة الاجتماعية التي وعد بها القرآن.

ثم إن مبايعته تمت بعد ثورة اجتماعية كانت الأولى في الإسلام ولذلك افتقرت إلى الإجماع الواقعي والشكلي الذي ميز مبايعة الخلفاء السابقين على الرغم من أن مبايعة أبي بكر وعمر استنفرت في نفوس أنصار علي بعض التأفف. وظهر هذا الأمر في أن عبد الرحمن بن عوف عضو مجلس الشورى استنكف عن مبايعة علي ولم يرغمه على ذلك.

وفي ارتداد طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام عن مبايعتهما والتحالف مع عائشة زوجة الرسول في التمرد عليه.. وفي تجنيد معاوية الأموي والي الشام القوات لمحاربته.

وعلى هذا الضوء كان اختيار علي انتصاراً لدعاة العدالة الاجتماعية ومحاولة لوضع أسس نظام يحد من سيطرة الأغنياء على السلطة. فلم تكن الأوضاع الذاتية أو الموضوعية تلائم إقامة نظام تختفي فيه الطبقات..

وسلك علي بن أبي طالب نهجاً اجتماعياً وسياسياً اتجه في طريق العدالة الممكنة في تلك الحقبة من التاريخ.. وحاول تطبيق النصوص القرآنية بتفسيرها المتحيّز إلى الفقراء لا إلى الأغنياء.. وهذا يظهر في وصاياه وتوجيهاته إلى عماله وولاة الأمصار..

كتب مثلاً إلى عماله على الخراج: «أنصفوا الناس من أنفسكم

واصبـروا لحوائجهـم، ولا تحسـموا أحـداً عـن حاجتـه ولا تحبسـوه عـن طلبتـه».

وكتـب إلـى عاملـه فـي مصـر: «اللـه، اللـه فـي الطبقـة السـفلى مـن الذيـن لا حيلـة لهـم المسـاكين والمحتاجيـن وأهـل البـؤس والزمنـى (أصحـاب العاهـة ـ أ.ت).. وتعهـد أهـل اليتـم وذوي الرقـة فـي السـن، ممـن لا حيلـة لـه ولا ينصـب للمسـألة نفسـه. وذلـك علـى الـولاة ثقيـل والحـق كلـه ثقيـل» (نهـج البلاغـة، ج٢، ١٠٠).

وبحـق اسـتنتج أنـور الخطيـب أن سياسـة الخليفـة علـيّ اسـتوحت مبادئها ممـا يسـمى اليـوم «الضمـان الاجتماعـي» فقـد وضـع علـى الدولـة مسـؤولية التعميـر قبـل أن تسـتوفى الضرائـب وهـو صاحـب القـول «مـن طلـب الخـراج بغيـر عمـارة أخـرب البـلاد وأهلـك العبـاد ولـم يسـتقم أمـره إلا قليـلاً» (كتـاب النزعـة الاشـتراكية فـي الإسـلام، ص ٢٣٤).

لقـد تغنـى الكثيـرون بقـول عمـر بـن الخطـاب. «متـى اسـتعبدتم النـاس وقـد ولدتهـم أمهاتهـم أحـراراً» ولكـن الحقيقـة أن كلمـة علـي بـن أبـي طالـب إذ يتوجـه إلـى الكافـة فيخبرهـم بأنهـم ولـدوا أحـراراً ويجعـل فهمـاً أعمـق فـي الحريـة.

وكان جـورج جـرداق محقـاً حيـن اكتشـف الفـرق بيـن القوليـن، كتـب:

ولا يظنـن القـارئ أن الفـرق بسـيط بيـن كلمـة عمـر بـن الخطـاب إذ يتوجـه إلـى الأسـياد فيأمرهـم بـألا يسـتعبدوا أحداً وبيـن كلمة علـي بن أبي طالـب إذ يتوجـه إلـى الكافـة فيخبرهـم بأنهـم ولـدوا أحـراراً ويجعـل الأمـر

مرهونـاً بإرادتهـم هـم، لا بـإرادة الأسـياد إذا شـاؤوا اسـتعبدوا وإذا شـاؤوا أعتقـوا» (كتابـه: الإمـام علـي صـوت العدالـة الإنسـانية، ص ١١٠).

فـرض التطـور التاريخـي فشـل علـي بـن أبـي طالـب وانتصـار معاوية الأمـوي فالقوانيـن الموضوعيـة التـي دفعـت الإنسـانية مـن المشـاعية (أو الشـيوعية البدائيـة) إلـى العبوديـة ثـم الإقطـاع، وخلقـت بعـد الرأسـمالية ظـروف الانتقـال إلـى الاشـتركية، هـذه الظـروف، وأبرزهـا نمـو الطبقـة الغنيـة ـ وخصوصـاً التجاريـة فـي هـذه الفتـرة، هـي التـي رجحـت كفـة الاتجـاه نحـو النظـام الطبقـي الكلاسـيكي بمميـزات خاصـة تطبعـت بهـا الأمبراطوريـة العربيـة الإسـلامية. كذلـك قـرر التطـور والقوانيـن الموضوعية نفسـها أن لا تتوقـف المعركـة مـن أجـل العدالـة الاجتماعيـة.

وهكـذا فبعـد اغتيـال علـيّ بـن أبـي طالـب جـرت الأمـور علـى الجبهتيـن علـى الوجـه التالـي:

نجـح معاويـة الأمـوي فـي إقامـة نظـام خلافـة وراثـي، وبذلـك أنهـى الفوضـى التـي كانـت سـائدة مـن قبـل فـي قضيـة انتخـاب بعيـدة عـن فكـرة الخلافـة وإمـارة المؤمنيـن بحيـث جعـل ابـن خلـدون يتحـدث عـن عهـد الملـك الأمـوي لا الخلافـة الأمويـة.

ونشـأت حركـة الشـيعة، ومحورهـا علـيّ الـذي تحـول إلى رمـز التطلع نحـو حيـاة فضلـى، فأصبحـت مـع الأيـام وعـاء التمـرد فـي الميدانيـن الروحـي والمـادي والثـورة علـى النظـام القائـم أمويـاً كان أو عباسـياً.. ولذلـك كان مـن الطبيعـي جـداً أن تنتسـب إلـى الشـيعة أبنـاء الشـعوب

المكبوتة التي أحست في ظل الخلافة العربية التي تميزت بالعصبية العربية بالاضطهاد وأرادت الكفاح من أجل حياة فضلى. واستنتج د. ب. ماكدونالد في كتابه «تطور اللاهوت الإسلامي، الفقه والنظرية الدستورية»: «إن الشيعة تحولت إلى تجسيد الاحتجاج الاجتماعي والديني والسياسي والاقتصادي حتى وصفت بأنها «رفض نير محمد» (أي وصايا وتعاليم محمد) إلا شكلاً واسماً. (ص ١٠٣).

لقد بدأت بذور الشيعة تظهر بعد وفاة الرسول ونشوء قضية خلافته.. ولعلها كانت جنيناً في عهده.

ويروي البخاري حواراً بين العباس وعليّ يؤكد أن النبي أو آل بيته كانوا يتطلعون إلى الخلافة ويرونها من حقهم.. وحسب الرواية قال العباس مخاطباً عليّاً بعد أن أيقن أن منية الرسول قريبة: «فاذهب بنا إليه نسأله فيمن هذا الأمر (أمر الخلافة أ.ت.)، فإن كان فينا علمناه، وإن كان في غيرنا كلمناه فأوصى بنا. فقال عليّا «أما والله سألناه فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده» (نقلاً عن فجر الإسلام، ص ٢٦٦/٢٦٧).

ويتفق المؤرخون إلى حد كبير على جدارة عليّ من حيث إيمانه بالإسلام وقدرته العسكرية البارزة وبلائه في المعارك وعمق تفكيره، وعلى لياقته لاحتلال مكانة الخلافة وهم يؤكدون أن جمعاً طيباً من الصحابة كان يفضله عن أبي بكر وعمر وغيرهما.. وفي هذا المعنى كان التشيع لعليّ أمراً معروفاً في عهد الخلفاء الراشدين. ولكن من

الصعب الحسم إذا كان الذين تشيعوا لعليّ آنذاك بأكثريتهم تشيعوا له لأنه من آل البيت وزوج بنت الرسول. أو لأنه شخصية لائقة.

ولكن الشيعة نمت حركة دينية سياسية ـ وبدأت مسيرتها الفكرية التنظيمية المتعددة الجوانب والفروع بعد مقتل عليّ.

وهي نشأت في أوضاع المعركة الدستورية التي اقترنت طبعاً وإن لم يكن الأمر دائماً على غاية من الوضوح بمسألة وجهة الحكم.

ونستطيع أن نقرر أن مبايعة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ تمت كلها في إطار رؤية دمقراطية فضفاضة وشاملة اعتمدت على فكرة صحبة الرسول والأمانة للإسلام والجدارة الذاتية.. ومن هنا كانت ضرورة عملية المبايعة بعد الاختيار.. وحلت عملية المبايعة فكرة إجماع الأمة.. إذ إن المبايعين جسموا إرادة الأمة.

وفي هذه المرحلة بالذات إزاء هذه الممارسة، التي وحدت المهاجرين والأنصار ومختلف أبناء القبائل من الصحابة مدرستان الأولى تذهب إلى أن الخلافة يجب أن تكون في قريش وتعتمد في ذلك على حديث الرسول كما أورد ذلك عبد القاهر البغدادي فيما بعد: «الأئمة من قريش». والثانية تؤكد أن الإمامة من حق آل البيت. وهي من حق عليّ بالذات لأن العباس عم النبي تخلف عنه في دخول الإسلام.

وأما بعد مقتل عليّ فنشأت ثلاث مدارس الأولى ويمكن وصفها بالمدرسة العملية (براغمية) وترى أن المشكلة الدستورية تقررت

بصعـود الأموييـن إلـى الحكـم وقيـام الخلافـة الأمويـة.. وهـذه المدرسـة قبلـت العباسـيين حيـن ورثـوا الخلافـة بالسـيف مـن الأموييـن.

ومدرسـة الخـوارج وهـم فريـق انشـق علـى علـيّ بـن أبـي طالـب فـي معركـة صفيـن[1] وطـوروا نظريـة دمقراطيـة فـي الخلافـة تقـول: «إن الخلافـة يجـب أن تكـون باختيـار حـر مـن المسـلمين وإذا اختيـر فليـس يصـح أن يتنـازل أو يحكـم، وليـس بضـروري أن يكـون الخليفـة قرشـياً بـل يصـح أن يكـون مـن قريـش وغيرهـم ولـو كان عبـداً حبشـياً، وإذا تـم الاختيـار كان رئيـس المسـلمين ويجـب أن يخضـع خضوعـاً تامـاً لمـا أمـر اللـه. وإلا يجـب عزلـه». (فجـر الإسـلام، ص ٢٥٨).

ومدرسـة الشـيعة التـي تبلـورت فكرتهـا وجعلـت «الخلافـة.. لا فـي أهـل البيـت بشـكل عـام فعندئـذ تصـح خلافـة العباسـيين، بـل فـي علـيّ وذريتـه».

ومـن الممكـن تقليـص هـذه المـدارس إلـى اثنتيـن إذا عالجنـا قضيـة

(١) في هذه المعركة التي جرت بين قوات عليّ ومعاوية ودارت الدائرة على قوات معاوية فاحتال ليتجنب الهزيمة برفع المصحاف على رؤوس الرماح والهتاف بتحكيم كتاب الله. وعرف عليّ أن المناورة خدعة حربية وحث قواته على مواصلة القتال إلا أنه فشل في إقناع أكثريتهم فرضخ. وأثار هذا الأمر فريقاً من الجنود أغلبهم من قبيلة بني تميم فخرجوا على عليّ لأنه قبل التحكيم فذلك يعني الشك في صدق دعوته ورفعوا شعار «لا حكم إلا الله».. وهم يمثلون تياراً ثورياً في الإسلام.

الخلافة في إطار المفاهيم الدينية ومواقف فرقتي الإسلام الكبيرتين: السنة والشيعة..

ويمكن تلخيص الخلاف بين الفريقين في نقطتين:

* فالسنة يعتقدون أن الوحي الإلهي انتهى بمحمد ولذلك فالقرآن وسنة الرسول تؤلف رسالة الله التامة إلى الإنسان.. في حين يعتقد الشيعة أن الرسالة لا تتوقف عند حد والأئمة (ولهذا هم يلقبون عليّاً وخلفاؤه بالأئمة) الشيعيون يتممون وحي الله للإنسان.

* ويعتقد السنة أن خلفاء الرسول أحياء فانون تختارهم أمة الإسلام وتجمع عليهم وقد يكون اختيارهم من قريش.. بينما يؤمن الشيعيون أن آل البيت وبالتحديد عليّ وذريته بالتسلسل هم الأئمة الذين من حقهم مواصلة رسالة الرسول وإكمال الوحي..

وأدى الفرق في التوجه بين السنة والشيعة إلى اتساع عملية الاجتهاد الديني والاجتماعي بين الشيعة والإسراع بعملية الجمود وحتى التحجر بين السنة.. وفي ممكنات الاجتهاد كمنت الطاقة الثورية في حركة الشيعة وأيديولوجيتها.

ذكرنا أن حركة الشيعة تحولت إلى تيار واسع جسم رفض الأنظمة القائمة في الأمبراطورية العربية الإسلامية في مراحلها المختلفة.. وعلينا أن نؤكد أن في هذا التيار الزخم صبت جداول كثيرة.. فالشيعة انقسمت إلى شيع وفرق منها ما زعم ألوهية عليّ وحقه في الرسالة والنبوءة. ومنها ما زعم أن الرسول محمد أوصى بالخلافة لعليّ

ولذلـك كان اختيـار الخلفـاء الثلاثـة تعديـاً عليـه.. ولكـن الشهرسـتاني رد علـى الزعـم قائـلاً: «إذا قلتـم بـأن محمـد عيـن خليفتـه ولـم يتقيـد الصحابـة بتعليماتـه أسـأتم إلـى الصحابـة».

ولكـن القضيـة الجوهريـة أو أسـاس نظريـة الشـيعة أن الإمـام علـيّ هـو الإمـام بعـد محمـد.. ويعقبـه الأئمـة مـن ذريتـه بترتيـب مـن اللـه.. ولهـذا فالإمـام يتحلـى بشـيء مـن الألوهيـة ومـن طبيعـة الأمـور أن يكـون طاهـراً معصومـاً مـن الخطـأ لا أنانيـاً يسـتطيع أن يزيـد الفسـاد والظلـم فـي المجتمـع الإنسـاني فمـن غيـر الممكـن التصـور أن اللـه لا يريـد إمامـاً كهـذا لأن مثـل هـذا التصـوّر يـدل علـى أن اللـه لا يهتـم بإزالـة الفسـاد..

وكان مـن السـهل رؤيـة الأسـباب التـي دعـت إلـى انتشـار الشـيعة رغـم الإرهـاب والقتـل والقمـع فعلـيّ تحـول إلـى بطـل أسـطوري وإلـى رمـز مثالـي وقربـه مـن النبـي محمـد وحياتـه النظيفـة وعلمـه جعلـه يوحـد فـي ذاتـه، وهـذا انتقـل إلـى الأئمـة مـن بعـده، الطهـر والصـدق الدينـي والدعـوة الثوريـة لإنهـاء المظالـم الاجتماعيـة والسياسـية.

وظهـور أشـد الدعـوات الثورية مثل الإسـماعيلية في الشـيعة.. واقتران أخطـر الثـورات مثـل ثـورة القرامطـة بهـا جعـل أنصـار الأنظمـة القائمـة آنـذاك وأمثالهـم فـي الفتـرة المعاصـرة يزعمـون أن «التشـيع كان مـأوى يلجـأ إليـه كل مـن أراد هـدم الإسـلام لعداوة أو حقـد ومـن كان يريد إدخال تعاليـم آبائـه مـن يهوديـة ونصرانيـة وزردشـتية وهنديـة ومـن كان يريـد

استقلال بلاده والخروج على مملكته».. أحمد أمين فجر الإسلام، ص ٢٧٦).

ولكن الوقائع تدل على أن الحركة الشيعية في جوهرها وتيارها العام كانت حركة إيجابية كما أن فروعها أفكار وحركات ثورية..

وقد صقلها وزاد عودها صلابة الكفاح المستمر وما نزل فيها من مصائب.. ولعل بعض البحاثة أصابوا حين ذهبوا إلى أن مقتل ابن عليّ الحسين في معركة كربلاء أضفى على الشيعة روح الشهادة وكان بمثابة تضحية (على شكل تضحية المسيح) مهدت إلى الجنة.

وبدون التفصيل يمكن التقرير أن الشيعة في إطارها الواسع تنقسم إلى قسمين: الشيعة الزيدية وهي التي وقفت عند الإمام الخامس زيد ان حسن بن عليّ بن الحسين، بن عليّ بن أبي طالب.. وتعاليمها قريبة من تعاليم السنة ولا تعتبر أن الوحي يعين الإمامة فكل فاطمي (أي من صلب عليّ بن أبي طالب وزوجته فاطمة بنت النبي) «عالم زاهد شجاع قادر على القتال في سبيل الحق يخرج للمطالبة يصح أن يكون إماماً».. والإمامية وتجمع فرقاً مختلفة بينها الإثنا عشرية لأنها تقف عند الإمام الثاني عشر.. والإسماعيلية التي تقف عند الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق.

والفرقة الأخيرة قامت بدور كبير في الإسلام وعرفت بآفاقها الفكرية الواسعة ورأت في رسائل إخوان الصفا تراثاً علمياً.. وفي فترة من الفترات ناضلوا من أجل برنامج ثوري يدعو إلى إبطال ملكية

الأراضـي الكبيـرة وتوزيعهـا علـى المحتاجيـن مجانـاً.. والمسـاواة بيـن الجنسـين.

وبـدون الحسـم يمكـن أن نلاحـظ أن الانقسـام الأكبـر فـي الشـيعة كان بيـن أولئـك الذيـن رأوا فـي نهايـة الإمـام الأخيـر غيابـاً يعـود بعـده هاديـاً مهديـاً.. وأولئـك الذيـن رفضـوا هـذه النظريـة أو هـم قللـوا مـن قيمتهـا.. والفـرق فـي واقـع الأمـر هـو بيـن المثاليـة أو الهـروب مـن الواقـع وانتظـار الخـلاص فـي المسـتقبل.. والماديـة الكفـاح اليومـي فـي الظـروف الملموسـة. وكان مـن الطبيعـي ـ وهـذا تشـترك الشـيعة فيـه مـع الأديـان الأخـرى التـي تنتظـر المهـدي (أمـا المسـيح كمـا هـو حـال اليهـود أو عـودة المسـيح كمـا هـو حـال النصـارى) ـ أن يـزداد التـوق إلـى المهـدي فـي الأيـام الصعبـة.. ويخـف فـي ظـروف تكـون فيهـا ممكنـات النضـال أو دوافعـه جارفـة..

وهكـذا تحتـل الشـيعة وتعاليمهـا مكانـاً هامـاً فـي الفكـر الاجتماعـي الإسـلامي.. وتمثـل تيـاراً عامـاً.. إلا أن دور بعـض فرقهـا فـي إغنـاء هـذا الفكـر وخصوصـاً التقدمـي منـه فأخطـر.. ولعلنـا نعـود إلـى التعميـم فـي مـكان آخـر.

الفصل الرابع

التيّار الثوري في الإسماعيلية

التناقض بين الشكل والمضمون

في فصله حول مذاهب الشيعة في حكم الإمامة كتب ابن خلدون في مقدمته أن الشيعيين اتفقوا على «إن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر..». (طبعة دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٥٦، ص ٣٥٢/٣٥٣).

وهذا الاستعلاء في قضية الحكم التي تجمع في الإسلام بين القيادتين الدنيوية والدينية دفعت الكثيرين من الذين تحمسوا

للدمقراطيــة الإســلامية الســاذجة وشــعارها: (وَأَمْرُهُــمْ شُــورَى بَيْنَهُــمْ) (الشــورى/٣٨). إلــى رؤيــة توجــه الشــيعيين «بعصمــة» الإمــام ـ توجهــاً ارســتقراطياً.

وفــي كتابــه «ضحــى الإســلام» تحــزب أحمــد أميــن للســنيين، علــى اعتبــار أن فــي منــاخ دمقراطيتهــم الإســلامية لا يمكــن أن تنمــو فكــرة العصمــة أو التنــزه عــن الخطــأ، وقــرر أن الذيــن التفــوا حــول الشــيعة «خصوصــاً فــي آخــر العهــد الأمــوي والعهــد العباســي، كثيــر مــن الفــرس ربــوا علــى أرســتقراطية الملــوك، وورثــوا عــن آبائهــم التقــدس لملوكهــم».. (الجــزء الثالــث، الطبعــة الســابعة، مكتبــة النهضــة القاهــرة، ص ٢٧٢).

مــن الممكــن طبعــاً، وقــد امتــدت الشــيعة إلــى مرحلتنــا الحاضــرة بأشــكالها المتحجــرة إلــى حــد كبيــر، أن يجــد الباحــث فــي فتــرات مختلفــة فــي ذلــك العهــد الماضــي، ارســتقراطية شــيعية أقامــت أنظمــة حكــم علــى صورتهــا فــي مصــر وفــي غيرهــا.

وأكثــر مــن هــذا، فالحركــة الشــيعية نتيجــة لظــروف نشــأتها لــم يكــن مــن العقلانــي أن تتســم بشــيء مــن الوحــدة التنظيميــة أو الفكريــة..

فقــد صبــت فيهــا، بســبب جذورهــا الشــعبية وارتبــاط اســم زعيمهــا بالعدالــة الاجتماعيــة، ونتائــج الصــراع بيــن علــيّ بــن أبــي طالــب علــم الشــيعية، ومعاويــة حاكــم الشــام، وصاحــب الملــك فــي زمــن لاحــق.. صبــت فيهــا قــوى التمــرد الاجتماعــي والصــراع القومــي.

ولهــذا كان مــن البديهــي أن يجــري تمايــز داخــل تيــار الشــيعة الواســع

بسبب التغييرات المستمرة في توازن القوى الطبقية في المجتمع العربي الإسلامي.. والعلاقات العينية بين أبناء الشعب العربي والشعوب الأخرى.. وطبيعة القوى الاجتماعية التي التفت حول الأئمة.. كما كان من الطبيعي أن تتلون الدعوة الشيعية بالظروف القائمة في الإقليم المعين.

وهذا التمايز ظهر في الفرق الشيعية وأجنحة الفرق والفروع الثانوية الكثيرة التي كانت تختفي باختفاء داعيتها..

ولا يمكن تجاهل العامل الذاتي والولاء الذي كان في بعض الأحيان يحسم في تطور فرقة من الفرق.. كما أن ضغوط الحكم القائم أموياً كان أو عباسياً.. مركزياً كان أو إقليمياً رسم في أكثر الأحيان وجهة هذه الفرقة أو تلك..

وهكذا يفسر عنف الاضطهاد والتضييق الشديد على الشيعة لا ظهور «المهدوية» فحسب بل نمو التقية أو الباطنية.. فكما أن الفشل دعا دعاة الشيعة إلى التلويح «بمهدي» يملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملأها الظالمون ظلماً وجوراً كذلك دعت ضرورة الاستمرار في الدعوة في ظروف القمع الوحشي إلى اللجوء إلى التقية أو الباطنية.. فالتقية حملت معنى اتقاء الخطر بالكتمان وإظهار ما ليس في الباطن.. وهذا حسب المقاييس العصرية يمثل أسلوب العمل السري الذي تسلكه الحركات الثورية الاجتماعية حين يشتد الإرهاب وتسد أجهزة الحكم سبيل العمل العلني.

ومـن المؤكـد أن مصيـر العـدد الكبيـر مـن الأئمـة ودعاتهـم المأسـوي فـرض نمـو الاتجـاه الباطنـي وصبغـه بإطـار فكـري يمـزج ألوانـاً مـن التوجه الفلسـفي.. فالمعـروف أن أغلـب أئمـة الشـيعة الذيـن يؤلفـون فرقـة الأئمـة الإثنـي عشـرية لاقـوا حتفهـم بالعنـف أو بصـورة غيـر طبيعيـة، فعلـيّ بـن أبـي طالـب إمـام الأئمـة مـات اغتيـالاً وابنـه الحسـن، حسـب مصـادر الشـيعة مـات مسـموماً والحسـين شـقيقه سـقط قتيـلاً فـي معركـة غيـر متكافئـة مـع جيـش بعـث بـه خليفـة معاويـة يزيـد، وجعفـر الصـادق وموسـى الكاظـم وعلـيّ الرضـا ومحمـد الجـواد انتهـت حياتهـم بالسـم.. وقتـل عـدد كبيـر مـن الدعـاة إبـان الثـورات والتمـردات الشـيعية علـى طـول امتـداد هـذه الفتـرة..

واندمجـت التقيـة بفكـرة الإمـام المختفـي أو المسـتتر وكذلـك أصبحـت جـزءاً مـن مجموعـة الفكـر الدينـي الشـيعي..

كذلـك انعكـس هـذا الملمـح فـي المنهـج الفكـري الفلسـفي فأصبـح لـكل شـيء ظاهـر وباطـن.. ولـكل شـيء وجهـان.. وهـذا فتـح ثغـرة أمـام الأفـكار المتحـررة والتوجـه النقـدي.. ولعـل هـذا التوجـه العقلانـي والبنـاء التنظيمـي السـري والمحافظـة علـى المبـادئ فـي أطـر تضيـق كلمـا ارتفـع الشـيعي فـي المراتـب هـو الذي سـمح لأعـداء الشـيعيين بتشـويه أفكارهم أو إسـاءة فهمهـا.. وفـي أحسـن الحـالات تحميلهـا أكثـر مـن طاقتهـا..

والشهرسـتاني فهـم الباطنيـة علـى هذا الوجـه: «إن الباطنيـة القديمة، قـد خلطـوا كلامهـم ببعـض كلام الفلاسـفة، وصنفـوا كتبهـم علـى هـذا المنهـاج فقالـوا فـي البـاري تعالـى أنـا لا نقـول هـو موجـود ولا لا موجـود،

ولا عالـم، ولا جاهـل ولا قـادر ولا عاجـز وكذلـك فـي جميـع الصفـات، فـإن الإثبـات الحقيقـي، يقتضـي شـركة بينـه وبيـن سـائر الموجـودات فـي الجهة التـي أطلقنـا عليـه، وذلـك تشـبيه، فـلا يمكـن الحكـم بالإثبـات المطلـق والنفـي المطلـق» (نقـلاً عـن كتـاب الحاكـم بأمـر اللـه وأسـرار الدعـوة الفاطميـة، محمـد عبداللـه غنـان الطبعـة الثانيـة القاهـرة ١٩٥٩، ص ٢٨٣).

أمـا الغزالـي فـي رسـالته التـي رد فيهـا علـى الباطنيـة فقـرر: «أمـا الجملـة فهـو أنـه مذهـب ظاهـره الرفـض وباطنـه الكفـر المحـض ومفتحـه حصـر مـدارك العلـوم فـي قـول الإمـام المعصـوم وعـزل العقـول عـن أن تكـون مدركـة للحـق لمـا يعتريهـا مـن الشـبهات» (المصـدر نفسـه، ص ٢٨٤).

ولهـذا فهنـاك صعوبـة، فـي بعـض الحـالات، فـي تعقـب أحـداث الشـيعية وتطوراتهـا.. خصوصـاً وأن الشـيعيين أنفسـهم بتكتمهـم سـمحوا فـي بعـض الحـالات بتزويـر مواقفهـم..

ولكـن هنـا مـرة أخـرى لا بـد مـن التفريـق بيـن التيـار العـام ومعالمه المشـتركة.. والجـداول الكثيـرة ومبادئ كل منهـا المحددة...

ظروف نشوء الإسماعيلية

كتـب سـيد أميـر علـيّ فـي كتابـه «مختصـر تاريـخ العـرب والتمـدن الإسـلامي» حـول ظـروف نشـوء الإسـماعيلية:

«وفـي سـنة ١٤٨هـ/ ٧٦٥م توفـى الإمـام (السـادس أ.ت) جعفـر الصـادق بالمدينـة غيـر أن الحلقـة العلميـة لحسـن الطالـع، لـم تتوقـف

بوفاتـه، إذ طفقـت تزدهـر برئاسـة ابنـه وخلفـه موسـى الملقـب «بالكاظم» ومـن ذلـك الحيـن بـدأ الانقسـام بيـن الشـيعة حـول منصـب الإمامـة إذ كان الإمـام جعفـر قـد أوصـى لابنـه اسـماعيل الـذي توفـي فـي حيـاة أبيـه فأوصـى جعفـر ثانيـة لابنـه موسـى غيـر أن بعـض الشـيعة رفضـوا الاعتـراف بـه وقالـوا بإمامـة حبيـب بـن إسـماعيل وكان ذلـك الخـلاف بـدء ظهـور الطائفـة الإسـماعيلية التـي أسسـت الـدول الفاطميـة». (ص ١٩٤).

ولا يختلـف المؤرخـون حـول ظـروف ودوافـع نقـض الوصيـة بإسـماعيل، بالوصيـة بموسـى.. ويعتقـد عـدد مـن البحاثـة أن الإمـام جعفـر «رفـض أن يقيـم ابنـه إسـماعيل خلفـاً وإمامـاً مـن بعـده نظراً لسـوء سـيرته ولأنـه كان يدمـن علـى الخمـر» (بندلـي الجـوزي، مـن تاريـخ الحـركات الفكريـة فـي الإسـلام.. القـدس ١٩٢٨، ص ١٠٣).

أمـا البعـض الآخـر فيعتقـد أن الإمـام جعفـر اختـار موسـى إمامـاً بعـد وفـاة ابنـه إسـماعيل فـي حياتـه.. وهـؤلاء أكـدوا أن الانقسـام فـي صفـوف الشـيعة الإماميـة نجـم عـن رفـض محافـل شـيعية معينـة تعييـن موسـى إمامـاً بعـد إسـماعيل ورأوا فـي ذلـك تجـاوزاً علـى «عصمـة الإمـام» وحـق ذريتـه فـي وراثتـه..

وفـي سـبيل تدعيـم هـذا الحـق نسـبوا إلـى إسـماعيل النبـوءة والمعجـزات وقـرروا أنـه بعـث حيـاً بعـد وفاتـه.. أو أنـه لـم يمـت بـل اختفـى وسـيعود إلـى الظهـور حيـن تـدق السـاعة..

وممـا رواه الداعـي الإسـماعيلي عمـاد الديـن إدريـس في كتابـه «زهر

المعانـي» أن إسـماعيل توفـي ودفـن وظهـر حيـاً بالبصـرة وأقبـل إليـه النـاس يهرعـون وهـم يقولـون هـذا إسـماعيل بـن جعفـر عـاد حيـاً «وأنـه مسـح بيـده علـى ظهـر شـيخ مريـض فبـرئ مـن علتـه».. (كتـاب الحاكـم بأمـر اللـه).

ويطلـق علـى الإسـماعيليين «السـبعية» علـى اعتبـار أنهـم الفرقـة الشـيعية التـي وقفـت عنـد الإمـام السـابع إسـماعيل واعتبرتـه المهـدي.. ولكـن هـذه التسـمية غيـر دقيقـة فبعـد إسـماعيل تعاقـب الأئمـة، حتـى ظهـور عبيـد اللـه المهـدي، وعـرف عهدهـم بعهـد الأئمـة المسـتورين لالتزامهـم «الخفـاء والتسـتر، اتقـاء المطـاردة والغيلـة. وحتـى تحيـن فرصـة الظهـور والعلانيـة».. (المصـدر نفسـه) والسـؤال فـي أي ظـروف نشـأت الإسـماعيلية؟..

فـي ١٣٦هـ/٧٥٤م انتهـت خلافـة مؤسـس الدولـة العباسـية أبـو العبـاس عبـد اللـه السـفاح وتولـى الخلافـة أبـو جعفـر المنصـور.. وفـي هـذه الفتـرة بالـذات كان يعيـش الإمـام الشـيعي السـادس جعفـر الصـادق الـذي اشـتهر بعلومـه وتأملاتـه الفلسـفية.. وهنـاك مـن يعتقـد أن واصـل بـن عطـاء مؤسـس مذهـب المعتزلـة كان مـن تلاميـذه.

ولكـن فـي هـذه الفتـرة بالضبـط نشـأ إسـماعيل وكمـا يبـدو لـم يقتصـر نشـاطه علـى العلـم أو الفلسـفة بـل عـاش حيـاة عاصفـة إلـى حـد كبيـر.. ومـن هنـا نشـأت فكـرة سـوء سـيرته.

والمهـم أن الانتقـال مـن العهـد الأمـوي إلـى العهـد العباسـي لـم يكن مجـرد انتقـال السـلطة مـن بيـت أمـوي إلـى بيـت عباسـي بـل كان انتصـاراً

أيديولوجيـاً فالعباسـيون فـي محاربتهـم الأموييـن أكـدوا حقهـم فـي الخلافـة.

وفـي هـذا الميـدان وجـدوا فـي الشـيعيين حلفـاء لهـم فـي نفـي حـق الأموييـن فـي الخلافـة بـدون الاعتـراف بحـق العباسـيين..

وطرحـت المعركـة بيـن الأموييـن والعباسـيين قضيـة الخلافـة.. وقضايـا دينيـة أخـرى علـى بسـاط البحـث فـي المجتمـع العربـي الإسـلامي وخصوصـاً فـي الأقاليـم المشـرقية مـن الأمبراطوريـة.. ومكنـت الشـيعيين مـن ترويـج أفكارهـم والدعـوة إلـى مبادئهـم..

ولكـن مـا إن حقـق العباسـيون انتصارهـم الحاسـم علـى الأموييـن حتـى بـدأوا ينكلـون بالشـيعة بعنـف أشـد مـن عنـف الأموييـن ولاحـظ أحمـد أميـن أسـباب ذلـك فكتـب «والعباسـيون كانـوا أبلـغ فـي التنكيـل بهـم (بالشـيعة) لأنهـم أعـرف بخفاياهـم لمـا كانـوا يعملـون معهـم فـي عهـد أميـة» (فجـر الإسـلام، ص ٢٧٥).

وكان التنكيـل علـى أشـده فـي عهـد خلافـة المنصـور التـي امتـدت بيـن ١٣٦هـ /٧٥٤م و١٥٨ هـ / ٧٧٥م ففـي هـذه الفتـرة التـي تميـزت بإرسـاء قواعـد العهـد العباسـي وإعـلاء شـأن منصـب الخليفـة وتقديسـه.

ويفسـر بعـض المؤرخيـن حقـد المنصـور علـى الشـيعيين بحادثـة وقعـت قبيـل تأسـيس الخلافـة العباسـية آنـذاك اجتمـع أقطـاب آل البيـت وتداولـوا فيمـا بينهـم تدهـور الخلافـة الأمويـة وقـرروا الاسـتيلاء علـى السـلطة. وفـي هـذا الاجتمـاع الخطيـر، الـذي اشـترك فيـه المنصـور بايـع

الجميع والمنصور من بينهم محمداً، حفيد الحسن (بن عليّ بن أبي طالب) الإمام الثاني والملقب بالنفس الزكية (تاريخ العرب والتمدن الإسلامي، ص ١٩٠).

ولهذا كان من الطبيعي حسب الرواية أن يتخوف المنصور من محمد ـ النفس الزكية ـ ومن سائر الشيعة فيلاحقهم ويحاول القضاء عليهم..

ومن الصعب الحسم في الشرارة التي أدت إلى الاصطدامات بين العباسيين والشيعة أكانت ملاحقة المنصور أم شعور أئمة الشيعة وقادتهم البارزين بخيبة الأمل من نتائج المعركة مع الأمويين.

ولعل الشعور بأن العباسيين اغتصبوا الخلافة وهي فلتت من أيديهم للمرة الثانية هي التي دفعتهم إلى التمرد لا في عهد المنصور فحسب بل طوال الطريق العباسي.

والثابت أن محمداً وشقيقه إبراهيم حاربا المنصور بلا هوادة وكادت جيوشهما تنتصر إلا أن الخليفة العباسي استطاع أن يتغلب عليهما ويقتلهما.. في ١٤٥ هـ.

وكانت نهاية محمد ـ النفس الزكية ـ وشقيقه إبراهيم إيذاناً بحملة إرهاب شرسة ذهب ضحيتها كثير من أشراف البصرة فالمنصور أمر بقتل كل من آزر الشيعيين وهدم بيوتهم وتخريب بساتينهم، كما صادر أملاك أبناء الحسن والحسين وألغى الامتيازات.. وهدد الإمام جعفر الصادق.

وهكـذا خلـق الإرهـاب العنيـف والتنكيـل الوحشـي فـي عهـد المنصـور المنـاخ لنشـوء التقيـة أو الباطنيـة التـي ارتبطـت بالإسـماعيلية أو التمسـك بإمامـة إسـماعيل الـذي عـاش فـي هـذه الفتـرة وتوفـي فـي ١٤٣هـ/ ٧٦٠م.

أفكار الإسماعيلية الاجتماعية

ليـس مـن السـهل تحديـد معالـم الأفـكار الاجتماعيـة التـي ارتبطـت بالإسـماعيلية فـي العهـد الأول.. فالإمـام إسـماعيل مـات صغيـراً.. وصورتـه تبـدو باهتـة فـي التاريـخ وبعـض أولئـك الذيـن عالجـوا هـذا الموضـوع اعتبـروا أن عبـد اللـه بـن ميمـون هـو صاحـب المذهـب الإسـماعيلي أو هـو الـذي طـوره ووطـد أركانـه.. إلا أن هنـاك مـن يعتقـد أن ابـن ميمـون شـخصية أسـطورية لا وجـود لهـا.. ومـع هـذا فالمهـم هنـا أن أعداء الشـيعة يتهمـون ابـن ميمـون بالإلحـاد.. وذلـك لتأثـره بالفلسـفة اليونانيـة..

وأيـد المستشـرق رينهـارت دوزي هـذا التقديـر حيـن حـدد مبـادئ ابـن ميمـون فكتـب أنـه يريـد «أن يدمـج الغالبيـن والمغلوبيـن فـي هيئـة واحـدة وأن يجمـع فـي حظيـرة جمعيـة هائلـة ذات مراتـب عـدة بيـن أحـرار المفكريـن ـ الذيـن لا يـرون فـي الديـن سـوى وسـيلة لاسـتعباد الشـعب ـ وبيـن الغـلاة مـن جميـع الطوائـف وأن يجعـل مـن المؤمنيـن آلات صمـاء تمـد المتشـككين بالقـوة، وأن يحمـل الظافريـن علـى قلـب الدولـة التـي أشـادوها».. (الحاكـم بأمـر اللـه وأسـرار الدعـوة الفاطميـة، ص ٢٨٥).

ولا نـدري بالضبـط كيـف تبلـورت الأفـكار الإسـماعيلية فـي الميـدان

الاجتماعـي إلا أنهـا اسـتمدت عناصرهـا مـن نظرتهـم الفلسـفية العقلانيـة ومـن خبرتهـم السياسـية التـي دفعتهـم إلـى العمـل السـري..

وبـدون البحـث فـي تفصيـل نظرتهـم الفلسـفية يمكننـا أن نقـرر أن الإسـماعيليين آمنـوا بسـيادة العقـل وبممكنـات اسـتيعابه الكـون.. كمـا آمنـوا بالجدليـة باعتبارهـا أسـلوب الوصـول إلـى الحقيقـة وكتـب الشهرسـتاني فـي توضيحـه هـذه النظـرة:

«وقالـوا فـي القـدم إنـه ليـس بقديـم ولا محـدث بـل القديـم أمـره وكلمتـه والمحـدث خلقـه ونظرتـه، أبـدع بالأمـر العقـل الأول الـذي هـو تام بالفعـل ثـم بتوسـطه أبـدع النفـس الثانـي الـذي هـو غيـر تـام وقالـوا مـا اشـتاقت النفـس إلـى كمـال العقـل، احتاجـت إلـى حركـة مـن النقـص إلـى الكمـال واحتاجـت الحركـة آلـة الحركـة».. (الحاكـم بأمـره، ص ٢٨٢).

بـل هـم يعتقـدون أن الديـن الحقيقـي ليـس إلا أن يتوصـل الإنسـان بالتمريـن المسـتمر والترقـي مـن درجـة إلـى درجـة إلـى معرفـة منـازل الكـون التـي قطعتهـا العوالـم (المسـكونة) بعـد أن انفصلـت عـن اللـه أي عـن «الفكـر الواحـد المطلـق» (مـن تاريـخ الحـركات الفكريـة فـي الإسـلام، ص ١٠٦).

ومـن هـذا يمكـن أن يتضـح تمسـك الإسـماعيليين، مثـل فـرق شـيعية أخـرى، بعصمـة الإمـام وسـلطته التامـة علـى اعتبـاره تجسـيماً للفكـر الواحـد المطلـق..

هـذا مـن ناحية، أما من الناحية الثانية فهذه النظرة الفلسـفية الجدلية القائمـة علـى الإيمـان بالعقـل فتحـت الطريـق أمـام اسـتنتاجات اجتماعيـة

إيجابية مع مرور الأيام واشتداد الصراعات الطبقية في المجتمعات العربية الإسلامية.

وهكذا لم يكن من الصعب أن تصل الإسماعيلية إلى مبدأ المساواة بين الجنسين.. (من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص ١٠٩).

ولكن هنا لا بد من التحفظ فالإسماعيلية اتسعت وأصبحت تتألف من تيارات وفرق تختلف وتتباين في مختلف الميادين.. وهكذا مثلاً لا يؤمن الدروز، وهم نبتة من نبتات الإسماعيلية انطلقت من الفاطميين الذين هم بدورهم فرقة إسماعيلية، بالمساواة بين المرأة والرجل.

كما أن فرقاً جوهرياً في الأفكار والسلوك بين الفاطميين الذين حكموا مصر والقرامطة وهم فرقة إسماعيلية أيضاً حكموا الحسا وفي يوم من الأيام امتد حكمهم فشمل مناطق واسعة في العراق وشبه الجزيرة العربية..

وحسم في تقرير الأفكار الاجتماعية ظروف المنطقة وأوضاعها والمرحلة من الصراع الاجتماعي التي كانت تمر فيها تلك المنطقة..

ولخص بندلي جوزي أفكار التيار الإسماعيلي الثوري فكتب أنهم دعوا إلى مقاومة العصبية القومية ودافعوا عن فكرة الإخاء الحقيقي لا بين المسلمين فقط بل بين جميع الناس على اختلاف قومياتهم وطبقاتهم وأديانهم أي عن الإخاء المبني لا على وحدة الدين كما كانت الحال في الإسلام والكتلة في القرون الوسطى بل على مطالب العقل السليم. (المصدر نفسه، ص ١٠٩).

أما في الميدان الاقتصادي فدعوتهم كانت لإبطال ملكية الأرض وتوزيع الأراضي على المحتاجين مجاناً..

وفي كتابه «سفرنامه» وصف رحالة القرن الخامس الهجري (القرن الحادي عشر ميلادي) ناصر خسرو ما رآه في الحسا فكتب أن الناس هناك يقولون إنهم أبو سعيديون لأنهم يؤمنون بأبي سعيد الذي وعدهم بالرجوع بعد الوفاة وثبت قبل وفاته ستة من أبنائه على قمة السلطة ليحكموا بالعدل والقسطاس.. ولهؤلاء ستة وزراء وهم يتداولون في الأمور ويبتون فيها وأضاف «وكان لهم في ذلك الوقت ثلاثون ألف عبد زنجي وحبشي يشتغلون بالزراعة وفلاحة البساتين. وهم لا يأخذون عشوراً من الرعية، وإذا افتقر إنسان أو استدان يتعهدونه حتى يتيسر عمله، وإن كان لأحدهم دين على آخر لا يطالبه بأكثر من رأس المال الذي له. وكل غريب ينزل في هذه المدينة وله صناعة يعطى ما يكفيه من المال حتى يشتري ما يلزم صناعته من عدد وآلات ويرد (إلى الحكام) ما أخذ حين يشاء... وفي الحسا مطاحن مملوكة للسلطان تطحن الحبوب للرعية مجاناً ويدفع فيها السلطان نفقات إصلاحها وأجور الطحانين». (ترجمة الدكتور يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد بيروت ١٩٧٠، ص ١٤٣).

ولا بد هنا من التوقف عن التناقض بين نظام في مثل هذه العدالة.. ووجود ثلاثين ألف عبد زنجي وحبشي.

وبغض النظر أن ناصر خسرو زار الحسا في أواخر عهد القرامطة..

فهناك ما يوحي بأن هؤلاء العبيد لم يكونوا عبيداً بالمعنى الصحيح بل كانوا عاملين في مزارع وبساتين تعود إلى الدولة..

وأردنا هنا التمثيل على أفكار الإسماعيلية الاجتماعية في أحد أجنحتها الثورية.. القرامطة ولنؤكد أن هذه الأفكار قررتها مرحلة التطور في وسائل الإنتاج وعلاقاته..

والسؤال هنا: ما هي العلاقة بين هذا التيار الثوري في الإسماعيلية.. والتيارات المماثلة التي ظهرت في الأقاليم الفارسية؟

لقد ظهر مزدك قبل الإسلام بقرنين تقريباً وكان أول داعية عرفه التاريخ في هذه المنطقة من العالم دعا إلى المساواة وقال إن الناس ولدوا سواء فليعيشوا سواء.. وجعل الله الأرزاق في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتساوي.. إنما الناس تظالموا.. ولهذا شاع سوء التوزيع والظلم.

ومن المؤكد أن فكرة المزدكية بقيت في التربة الفارسية وخصوصاً في الإقليم الفقير أذربيجان أجيالاً بعد القضاء على المزدك والمزدكية.. ولذلك من المؤكد أن الإسماعيلية وحركتها السرية، التي، طبيعياً، وجدت أنصارها بين الفقراء والمتمردين، والعناصر الناقمين على السلطة، تلقحت بهذه الأفكار الاجتماعية.

كما أن الإسماعيليين الثوريين ناصروا بابك الخرمي الذي ظهر في أذربيجان أيضاً ونازل الخلافة العباسية في القرن التاسع الميلادي ـ الثالث الهجري.. فبابك في دعوته إلى توزيع الأراضي واصل تقاليد مزدك وكان يعرب عن حاجة الفلاحين المعدمين إلى الأرض.

وأكـد بندلـي الجـوزي هـذه الرابطـة حيـن لاحـظ أن آراء مـزدك استمرت تنتشـر بيـن سـكان أذربيجـان والبـلاد المجـاورة لهـا وتسـتميل إليهـا العناصـر غيـر الراضيـة عـن حالتهـا الاجتماعيـة كبعـض الفـرس والمتطرفيـن الشـيعيين والباطنيـة.. مـا مهـد الطريـق أمـام حركـة بابـك الواسـعة..

والحـركات الثوريـة فـي الإسـلام تبنـت دائمـاً أيديولوجيـة شـيعية.. وقصتهـا مـن أروع صفحـات النضـال مـن أجـل الحيـاة الفضلـى ومـن أجـل حقهـم فـي الخلافـة باعتبارهـم مـن آل البيـت..

الفصل الخامس

الاعتزال ـ الأيديولوجيا العقلانية

كانت المعرفة بين الخليفة الراشد الرابع عليّ بن أبي طالب، والطامع في الخلافة معاوية بن أبي سفيان مصيرية في الميدانين السياسي والفكري..

وإذا كانت قد انتهت بالانتقال من الجمهورية (كما يسمى عهد الخلفاء الراشدين) إلى الملكية (عهد الخلافة الأموية الوراثية) في الميدان السياسي.. ففي الميدان الفكري خلقت حركات وتيارات فكرية مثل الخوارج والشيعة والمرجئة[١].. كما تركت أثرها في

(١) فئة نواتها عدد من أصحاب الرسول امتنعوا عن أن يدخلوا النزاع بين المسلمين في أيام عثمان الأخيرة. ولكنهم تحولوا إلى حركة سياسية بعد نشوب الصراع بين عليّ ومعاوية.. ومن حركة سياسية تطوروا إلى تيار لاهوتي بحث في قضايا تحديد «الإيمان» و«الكفر» والمؤمن.. وأساس فكر المرجئة رفض تحزب الخوارج والشيعة والأمويين كل لرأي في زعيم الآخرين وتذنيب هذا الخليفة أو ذاك.. قال أنصار المرجئة إنهم يتركون أمر الجمع إلى الله الذي يفصل في الأمر، أي يرجئون الحسم إذا كان عثمان كفر أو عليّ أساء.. تطور موقفهم الآني إلى مدرسة دينية من أبرز مبادئها الاكتفاء بالإيمان بالله وبرسله دون التأكيد على الفرائض.. وفي هذا الميدان كانوا على درجة كبيرة من التسامح..

المعتزلـة أهـم أيديولوجيـة فلسـفية ـ سياسـية فـي عهـد الأمبراطوريـة العربيـة الإسـلامية.

مقدمات فكرية

باسـتقرار الخلافـة الأمويـة التـي امتـدت بيـن ٤٠ و١٣٢ هـ /٦٦١ ـ ٧٥٠م) بـدأ العلمـاء المسـلمون يتعمقـون فـي أمـور دينهـم ومقولاتـه وذلـك لعـدد مـن الأسـباب أهمهـا: ضـرورة حـل بعـض القضايـا الاجتماعيـة ـ السياسـية الناشـئة عـن اتسـاع رقعـة الأمبراطوريـة العربيـة الإسـلامية وتعقيـد قضاياهـا مـن ناحيـة ومواجهـة تحديـات الأديـان الأخـرى مـن ناحيـة ثانيـة..

كذلـك تأثـر المفكـرون المسـلمون مـع مـرور الأيـام وتسـارع وتيـرة حركـة النقـل مـن اللغـات الغنيـة بفكرهـا مثـل الهنديـة واليونانيـة، تأثـروا بمنجـزات الشـعوب وأغنـوا بهـا ثروتهـم الفكريـة الناميـة.

ولعـل مـن أول القضايـا التـي دار حولهـا الجـدل كانـت قضيـة حريـة الإنسـان فـي الاختيـار بيـن الخيـر والشـر أو قـدرة الإنسـان علـى ممارسـة الحريـة إزاء فكـرة قضـاء اللـه المسـبق..

وهكذا ظهرت «القدرية» في سنة ٥٠هـ / ٦٧١م «وكانت تذهب إلى أن الإنسان حر مخيّر في كل ما يصنع، له قدرة على إيجاد الفعل، مستقلة عن الله» (دراسات في «تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية» وآثار رجالها ـ عبده الشمالي ـ ص ١٣٣).

ولم يجد قادة «القدرية» أو «حرية الاختيار» صعوبة في الاستشهاد بآيات قرآنية تؤيد رأيهم فأوردوا: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)، و(وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ)[1].. و(وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ) و(فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ {٧/٩٩} وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) و (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ) [2]... وسواها.

ومقابل «القدرية» وفي معركة معها نشأت «الجبرية» التي رفضت الاختيار وهي الأخرى وجدت آيات قرآنية تثبت رأيها من مثل: (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ).. و(وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).. و(وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي

---

(١) أوردها أحمد أمين في: فجر الإسلام، طبعة ٩، ص ٢٨٥.

(٢) أوردها عبده الشمالي في: تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ص ١٣٤.

كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ)[١] وغيرها.

وحارب الصحابة ورجال الأثرية القدرية وعدوها كفراً وحظوا بذلك بتأييد العائلة الأموية المالكة التي رأت في القدرية نظرية يتسلح بها دعاة تغيير نظام الحكم في حين انحازت إلى الجبرية ووجدت فيها دعامة فكرية تقرر أن انتصارها كان قضاء وقدراً من الله.. «لا يد للبشر في دفعه».

وفعلاً قتل الأمويون زعيمي القدرية، معبد الجهني الذي صلبه الحجاج بأمر الخليفة عبد الملك بن مروان[٢]، وتلميذه غيلان الدمشقي، الذي أمر الخليفة هشام بن عبد الملك «بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه»[٣].

والحقيقة أن الجبرية، وإن خدمت الأمويين، فقد فتحت هي أيضاً ثغرة أمام المتمردين الذين كانوا يستطيعون أن يعتمدوا عليها ليروا تمردهم قضاء وقدراً من الله.. ولا طاقة لبشر على دفعه.

وهكذا شارك جهم بن صفوان، أحد كبار الجبريين[٤] ومؤسس الجناح الجبري الذي عرف بالجهمية، في ثورة أمير خراسان الحرث ابن سريج الفارسي في عام ١١٦هـ /٧٣٤م) على هشام بن عبد الملك

---

(١) أوردها أحمد أمين في: فجر الإسلام، ص ٢٨٣.

(٢) تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ص ١٣٣.

(٣) فجر الإسلام، ص ٢٨٥.

(٤) يرجح الكتاب أن زعيم الجبرية جعد بن درهم مؤدب الخليفة مروان آخر خلفاء بني أمية.

الـذي تميـز عهـده باتسـاع الفتوحـات حتـى بلغـت الأمبراطوريـة العربيـة الإسـلامية المحيـط الأطلسـي فـي الغـرب وآسـيا الوسـطى فـي الشـرق.. وبذلـك وصلـت إلـى أبعـد امتـداد إقليمـي فـي تاريخهـا فـاق مـن حيـث المسـاحة الأمبراطوريـة الرومانيـة..

ويقـرن المؤرخـون عهـد هشـام بالعهـد الأمـوي الذهبـي أو بـذروة الصعـود فـي عظمـة الخلافـة الأمويـة.. ولكـن ذلـك لا يغيـر مـن أن التفاوت الطبقـي تعمـق جـداً فـي ذلـك العهـد كمـا شـددت الفتوحـات الواسـعة من مقاومـة الشـعوب التـي فقـدت اسـتقلالها.. ولهـذا، إلـى جانـب الانتصـارات العسـكرية تفجـرت فـي العهـد الأمـوي التمـردات الاجتماعيـة ـ السياسـية التـي كان تمـرد الحـرث بـن سـريج وجهـم بـن صفـوان أحدهـا..

وقـد أبـرز المؤرخـون أن تمـرد الحـرث علـى هشـام جـرى تحـت شـعارات دينيـة وبحجـة الدفـاع عـن الديـن.. مـا يؤكـد أن الجبريـة فـي جناحهـا «الجهمـي» كانـت معاديـة للأمويـيـن.. وهـذا يعـود إلـى أن الجهميـة فتحـت بـاب التأويـل علـى مصراعيـه، كمـا فعلـت القدريـة وكان جهـم صاحـب نظريـة عـدم خلـود الجنـة والنـار علـى اعتبـار أن اللـه وحـده خالـد...

وفـي هـذه الفتـرة بالضبـط قـال جعـد بـن درهـم، زعيـم الجبريـة عنـد نشـأتها، يخلـق القـرآن[1] علـى اعتبـار أن القـول بأزليـة القـرآن يعنـي أنـه وجـد منـذ القـدم ومعـاذ اللـه أن يكـون للـه شـريك فـي القـدم..

---

(١) كتب عبده الشمالي في: تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية توضيحاً لفكرة خلق القرآن ومن هذه أن القرآن كلام ولا يكون بغير جارحة، وليس لله صفات مستقلة ليكون الكلام منها.

نشوء المعتزلة وآراؤهم

في هذا المناخ من النقاش الفكري الذي رافق حركات سياسية ـ دينية مختلفة (مثل الخوارج والمرجئة والشيعة) نشأت فرقة المعتزلة.. ونشأت كما يميل المؤرخون إلى الاعتقاد في عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (٧٢٤ ـ ٧٤٣م /١٠٦ ـ ١٢٦هـ).

واختلف الكتاب القدامى وتبعهم المحدثون حول أسباب تسمية الفرقة بالمعتزلة.. فقالوا اعتزل مؤسسا الحركة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد حلقة المفكر حسن البصري بعد أن اختلفا معه حول أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً بل هو في منزلة بين المنزلتين فسموا من أجل ذلك بالمعتزلة وقالوا إنهم سموا كذلك «لاعتزالهم كل الأقوال المحدثة» و«يعنون بذلك أنهم خالفوا الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة ذلك لأن المرجئة كانت تقول إنه مؤمن، والأزارقة من الخوارج كانت تقول إنه كافر وكان الحسن البصري يقول إنه منافق، فخالف واصل ومن إليه هذه الأقوال كلها... فقال إنه لا مؤمن ولا كافر»[1].

ولا يهم إن كانت التسمية تعود إلى حادث شكلي ـ اعتزال حلقة فكرية ـ أم إلى أمر جوهري ـ اعتزال الأقوال المحدثة، فالواضح أن

(١) فجر الإسلام، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

المعتزلـة ظهـروا فـي فتـرة تاريخيـة هامـة تميـزت باسـتتباب الخلافـة الأمويـة مـن ناحيـة.. واسـتمرار التمـردات الاجتماعيـة ـ القوميـة مـن الناحيـة الثانيـة.

وهنـاك مـا يؤكـد أن المعتزلـة فـي البدايـة ظهـروا تيـاراً فكريـاً يعـارض غـلاة الشـيعة والخـوارج والأفـكار المعاديـة للإسـلام التـي كانـت توصـف بالزندقـة[1].. وفـي هـذا الصـدد كتـب المرتضـى فـي «المنيـة والأمـل» فـي تسـجيل حديـث أنصـار مؤسـس الاعتـزال واصـل بـن عطـاء ـ «ليـس أحـد أعلـم بـكلام غاليـة الشـيعة ومارقـة الخـوارج وكلام الزنادقـة والدهريـة والمرجئـة وسـائر المخالفيـن والـرد عليهـم منـه»[2].

وكتبـت الموسـوعة الإسـلامية المختصـرة أن مـن مبـادئ المعتزلـة الجوهريـة مكافحـة الزندقـة و«الثنويـة»[3] (جـذر المانويـة الفارسـية وتقوم علـى الإيمـان بوجـود إلهيـن النـور والظـلام أو الخيـر والشـر).

وهكـذا فالاعتـزال كان مجموعـة فكريـة تصـدت للتيـارات الاجتماعية ـ الخطـرة بلغـة أهـل هـذا الزمـان ـ ودارت فـي إطـار الإسـلام.. ولهـذا لـم يصطـدم المعتزلـة بالنظـام الأمـوي خصوصـاً وقـد اعتزلـوا أيضـاً المعركـة التـي دارت بيـن الأموييـن والشـيعة والأموييـن والخـوارج، بـل

(١) فيما بعد تطورت كلمة زندقة بحيث أصبحت تطلق على نقاد الحكم أو أصحاب المذاهب الأكثر تحرراً.

(٢) ضحى الإسلام،ـ أحمد أمين، الجزء ٢، ص ٩٧.

(٣) الموسوعة الإسلامية المختصرة، ص ٤٢٤.

هناك ما يقرر أن اسم المعتزلة أطلق عليهم لأنهم اعتزلوا ولم يبايعوا عليّاً. كما اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين: عليّاً من ناحية وعائشة وطلحة والزبير من ناحية ثانية[1].

واعتقد الكتاب أن انتقاد المعتزلة عليّاً ومعاوية قربهم من الأمويين الذين رأوا في المساواة بين الاثنين كسباً لهم ولهذا اعتنق بعض الخلفاء الأمويين المتأخرين كيزيد بن الوليد (٧٤٤م / ١٢٧هـ) ومروان بن محمد (مروان الثاني ٧٤٤ ـ ٧٥٠م / ١٢٧ ـ ١٣٣هـ) مذهب الاعتزال[2].

وهذا لم يمنع المعتزلة من نصرة العباسيين والدعوة لهم وأن يصبح الاعتزال في عهد المأمون، عهد العباسيين الذهبي، أيديولوجية الخلافة.

والمؤكد أن الاعتزال الذي نشأ في العهد الأموي وتطور في العهد العباسي في أصول خمسة جعلت بعض الكتاب القدامى يسمون المعتزلة بفرقة الأصول الخمسة.

وهذه الأصول تتألف من القول بالتوحيد وبالعدل وبالوعد والوعيد وبالمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) توحدت عائشة زوجة النبي مع طامحين إلى الخلافة طلحة والزبير وحاربوا عليّاً الذي هزمهم في معركة الجمل، لأن عائشة كانت في هودج أثناء المعركة تحث أنصارها على القتال.. وظلت هكذا حتى عقر بعيرها وتهاوت إلى الأرض.

(٢) فجر الإسلام، ص ٢٩٥.

ويظهـر مـن هـذه الأصـول الجمـع بيـن التفكيـر الدينـي والتحليـل الفلسـفي فالمعتزلـة كانـوا الفلاسـفة الذيـن حاولـوا التوفيـق بيـن الفلسـفة والديـن وتفسـير الأمـور تفسـيراً عقلانيـاً.

وهكـذا اتخـذت دعوتهـم إلـى التوحيـد (وهـو مـن أسـس الإسـلام بـل أساسـه الجوهـري) مجـرى فلسـفياً إذ آمنـوا بالتنزيـه وفسـروا الآيـات القرآنيـة التـي تصـف اللـه فـي مفاهيـم إنسـانية مثـل «ثـم اسـتوى علـى العـرش» بالتأويـل...

فقـد اعتقـدوا «أن اللـه واحـد ليـس كمثلـه أحـد وليـس بجسـم ولا شـبح ولا جثـة ولا صـورة ولا لحـم ولا دم ولا شـخص ولا جوهـر... ولا طـول ولا عـرض ولا عمـق...»[1] وفـي ذلـك اعتمـدوا علـى الآيـة (لَيْـسَ كَمِثْلِـهِ شَيْءٌ)..

ومـن هـذا انتقلـوا إلـى مسـألة «صفـات اللـه» فنفـوا وجـود الصفـات لأن ذلـك يعنـي وجـود موصـوف وهـذا يتعـارض مـع التوحيـد المعتزلـي الـذي يعتقـد أن اللـه قائـم بذاتـه، لا يعلـم ولا بقـدرة حيـاة زائـدة خصوصـاً وهـو منـزه عـن الجسـمية.

وبهـذا التوجـه اتخـذت قدريـة المعتزلـة.. لونـاً عميقـاً مـن الاعتقـاد بحريـة الاختيـار وهـم الذيـن نفـوا قـدرة اللـه علـى الظلـم «لأن الظلـم لا يقـع إلا مـن ذي حاجـة حاملـة علـى ارتكابـه أو جاهـل بقبحـه وعاقبتـه»[2].

---

(١) اقرأ تتمة ذلك في مقالات الإسلاميين للأشعري كما أوردها أحمد أمين في ضحى الإسلام، الجزء ٣، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣١.

ومـن هـذه النظـرة التوحيديـة قبلـوا فكـرة خلـق القـرآن إذ لا يمكـن أن يكـون أزليـاً منـذ القـدم يشـترك مـع اللـه، بـل هـو كلام مخلـوق خلقـه اللـه فـي غيـره وفـي هـذه الحالـة النبـي محمـد..

ونفـي أزليـة القـرآن كان علـى غايـة مـن الأهميـة إذ إنـه فتـح الأبواب علـى مصاريعهـا للبحـث والتحليـل ودراسـة المظاهـر دون تعصـب وضيـق أفـق.. فمـا دام القـرآن مخلوقـاً فهـو جـاء ليتوافـق مـع حاجـات الإنسـان وعصـره ولذلـك فمـن الممكـن أن يتغيـر التفسـير ليتـلاءم مـع التطـورات.

ولذلـك جـاء تصورهـم العـدل وهـو الأصـل الثانـي أو مبـدأ المعتزلـة الثانـي مـن حيـث الأهميـة، تصـوراً إنسـانياً يقـوم علـى ثـلاث دعائـم: أن اللـه يسـير بالخلـق إلـى غايـة وهـو يريـد خيـر مـا يكـون لخلقـه ولا يريـد الشـر أو يأمـر بـه.. ولذلـك فهـو لـم يخلـق أفعـال العبـاد لا خيـراً ولا شـراً فـإرادة الإنسـان حـرة وهـو خالـق أفعالـه..

وأهميـة هـذا الموقـف أنهـم لـم يـروا الشـرور فـي العالـم قضـاء وقـدراً كمـا أراد خصومهـم أن يبرهنـوا.. بـل رأوا أنهـا مـن صنـع المجتمـع وفـي وسـع المجتمـع أن يصلحهـا.. وبعـض المعتزلـة حيـن ربطـوا بيـن اللـه والمجتمـع لـم يكتفـوا بالقـول: اللـه يقصـد فـي أفعالـه إلـى إصـلاح العبـاد بـل قالـوا يجـب علـى اللـه أن يعمـل مـا فيـه صـلاح عبـاده[١].

وفـي إطـار العـدل بحـث المعتزلـة الحسـن والقبـح.. فرأوا أن الحسـن والقبـح فـي الأعمـال ذاتيـان.. فالعـدل والصـدق والشـجاعة والكـرم فيهـا

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٥.

صفات تجعلها حسنة في حين تكمن في الظلم والجبن والكذب والبخل صفات قبيحة.. ورفضوا ما قرره خصومهم منه أن الشريعة قررت الأعمال الحسنة والقبيحة، بتأكيدهم أن الإنسان قبل الشريعة حكم العقل وعلى ضوء الجدل بالعقل اكتشف الحسن والقبح في الأعمال.

وهكذا فأمر الشرع بالمحافظة على الأنفس والأموال إنما هو لما فيها من حسن، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما من قبح..[١].

منه الواضح هنا أن المعتزلة أرادوا بهذا تشديد تأكيدهم على سيادة العقل ولكنهم في هذا الأمر الإيجابي كانوا أسرى طبقتهم حين قرروا ذاتية الحسن والقبح ولم يأخذوا في الاعتبار أن القيم الأخلاقية، والقوانين الاجتماعية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالقوى الطبقية المقررة وتختلف باختلاف الطبقات المسيطرة.. وحتى الصدق والشجاعة، وهي قيم أخلاقية عامة، تكتسب ملامح مختلفة حين تتحدث عنها هذه الطبقة أو تلك.. وصيانة الأموال مثلاً في المجتمعات الطبقية تختلف تمام الاختلاف عن صيانة الأموال في المجتمعات غير الطبقية.

ومع هذا فكون المعتزلة أيدوا النظام القائم لا يضعف من إسهامهم في تمجيد العقل وتنصيبه سلطاناً، إذ رأوا أن «لا حدود له إلا براهينه».. ولا زلل ولا خطأ متى صح البرهان»[٢].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٢) كما أوردها عبده الشمالي في:تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ص ٢٠١.

ثـم إن المعتزلـة خلقـت الظـروف لنشـوء المعتـزل إبراهيـم بـن سيار بـن هانـي النظـام البصـري (المعـروف بالنظـام) الـذي سـبق فلاسـفة القـرن الثامـن عشـر فـي أوروبـا حيـن قـال «الشـاك أقـرب إليـك مـن الجاحـد، ولـم يكـن يقيـن حتـى صـار فيـه شـك، ولـم ينتقـل أحـد مـن اعتقـاد إلـى غيـره يكـون بينهمـا حـال شـك»[1] وبذلـك أخضـع كل اسـتنتاج فكـري للجـدل والنقـاش.

طبعـاً عـاش النظـام[2] فـي القـرن الهجـري الثالـث (الميـلادي التاسـع) وشـهد عملياً عهـد الخلافـة العباسـية الذهبـي ولذلـك أعـرب عـن مسـتوى الفكـر المتحـرر العالـي الـذي وصلـت إليـه المعتزلـة.

ويمكـن عنـد هـذا الحـد رؤيـة أصـول الاعتـزال الثلاثـة «الوعـد والوعيـد» و«المنزلـة بيـن المنزلتيـن» و«الأمـر بالمعـروف والنهـي عـن المنكـر» مجموعـة مـن قواعـد الإيمـان النابعـة مـن تصوراتهـم الدينيـة باقترانهـا بقيمهـم حـول العدالـة.. وتنظيـم المجتمـع عقلانيـاً.

وإذا كان «الوعـد والوعيـد» يتعلـق بالخطايـا الكبيـرة والصغيـرة، و«المنزلـة بيـن المنزلتيـن»، تعالـج مرتكـب الكبيـرة والصغيـرة مـن الخطايـا، «فالأمـر بالمعـروف والنهـي عـن المنكـر» يحـدد الموقـف مـن الحكومـة..

وانطلـق هـذا الأصـل مـن أصـول المعتزلـة مـن القـرآن وخصوصـاً مـن الآيـة (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ {١٠٤/٣}) .

(١) «الحيوان» للجاحظ، أحد تلامذة النظام.

(٢) توفي في ٢٢١هـ / ٨٣٥م.

وفـي رأي المعتزلـة أن النهـي عـن المنكـر يتـم بالقلـب وباللسـان وباليـد إذا أخفـق اللسـان.. وبالسـيف إذا لـم تغـن اليـد.. ويعتمـدون فـي ذلـك علـى الآيـة(وَإِن طَائِفَتَـانِ مِـنَ الْمُؤْمِنِيـنَ اقْتَتَلُـوا فَأَصْلِحُـوا بَيْنَهُمَـا فَـإِن بَغَـتْ إِحْدَاهُمَـا عَلَـى الْأُخْـرَى فَقَاتِلُـوا الَّتِـي تَبْغِـي حَتَّـى تَفِـيءَ إِلَـى أَمْـرِ اللـهِ).

وهـم فـي هـذا تلاقـوا مـع الخـوارج إلا أنهـم لعقلانيتهـم ابتعـدوا عن المغامـرة ورأوا إصـلاح المنكـر بالسـيف فـرض كفايـة لا فـرض عيـن كما رأى الخـوارج، فكانـوا يخرجـون إلـى الحـرب لأن الواجـب يدعوهـم إلـى ذلـك «لتكـن النتيجـة مـا تكـون»[1]، فـي حيـن كان المعتزلـة يحكمـون العقـل قبـل اللجـوء إلـى العنـف أو الدعـوة إليـه...

وقـرر سـلوك المعتزلـة فـي هـذا الشـأن موقعهـم فـي المجتمـع.. فانتسـاب بعـض الخلفـاء الأموييـن إليهـم.. واختيـار الخلفـاء العباسـيين، ابتـداء مـن المأمـون، الاعتـزال مذهـب الدولـة جعـل مـن الصعـب أن يكـون الاعتـزال معارضـة ثوريـة فـي مراكـز السـلطة. ففـي هـذه الظـروف تحـول الاعتـزال إلـى أيديولوجيـة الأمبراطوريـة العربيـة الإسلامية فـي دور نموهـا العاصـف وازدهارهـا الاجتماعـي ـ الاقتصـادي.

ولكـن بسـبب التطـور غيـر المتعـادل مـن ناحيـة والصراعـات الاجتماعيـة والقوميـة مـن ناحيـة ثانيـة تأثـر المعتزلـة بظروفهـم فـكان بينهـم شـيعيون.. وفـي تاهـرت ـ القريبـة مـن تلمسـان فـي المغـرب ـ تحالفـوا مـع الخـوارج وثـاروا علـى المنصـور، الخليفـة العباسـي الأول.

---

(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام ، ج٣، ص ٦٧.

إلا أن الاعتـزال عمومـاً كان ايديولوجيـة الطبقـة الحاكمـة التـي تتألـف مـن التجـار وأصحـاب الأراضـي الكبيـرة والأغنيـاء ـ مـا دامـت فـي صعـود.. ومـن هنـا اكتسـب طابعـه التقدمـي..

والحقيقـة أن انتصـار الاعتـزال فـي عهـد المأمـون كان بدايـة تحولـه عـن بعـض طابعـه التقدمـي.. وهـذا ظهـر فـي محاولـة الحكـم توجيـه المعتزلـة فـرض مقولـة خلـق القـرآن فرضـاً علـى النـاس.. وأدت هــذه المحاولـة إلـى قتـل وتشـريد عـدد مـن المفكريـن (علمـاء الديـن وجماعـة أهـل السـنة البارزيـن) الذيـن رفضـوا فكـرة خلـق القـرآن وأصـروا علـى أزليتـه..

وتصـرف المعتزلـة فـي هـذه الفتـرة يتناقـض مـع دعوتهـم السـمحة إلا أنـه مـن طبيعـة الأمـور حيـن تنتصـر أيديولوجيـا طبقيـة.. فالمعتزلـة التـي دافعـت عـن حريـة الإنسـان الفكريـة وتمسـكت بالجـدل الحـر للوصـول إلـى الحقيقـة تخلـت عـن هـذه الحريـة وأسـلوب مقارعـة الحجـة بالحجـة بعـد أن تسـلمت زمـام الأمـور..

وبحـق وصـف الكتـاب هـذه الفتـرة «بالمحنـة».. والواقـع أنهـا كانـت محنـة فـي أكثـر مـن معنـى.. فكانـت محنـة المعارضيـن.. وكانـت محنـة الفكـر.. وكانـت نقطـة تحـول اسـتنفرت المقاومـة وأدت إلـى سـقوط المعتزلـة فـي عهـد الخليفـة المتـوكل (٢٣٢ ـ ٢٤٧هـ/ ٨٤٧ ـ ٨٦١م) الـذي أمـر بوقـف «المحنـة» بعـد سـنتين مـن خلافتـه ودعـا إلـى وقف المناقشـة حـول خلـق القـرآن..

وسـاعد موقـف المتـوكل السـنة فقـوى سـاعدها شـيئاً فشـيئاً حتـى

جاء أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠ ـ ٣٢٥هـ/ ٨٧٣ ـ ٩٣٦م) ففلسف مواقفهم ونصرهم على المعتزلة وزود الحكام بأيديولوجيا محافظة تقليدية توافقت مع بداية عهد تراجع الأمبراطورية العربية الإسلامية.

وتظهر طبيعة أفكار الأشعري الجامدة من هذا المقطع من رسالة «الإبانة في أصول الديانة التي ناقش فيها الأشعري المعتزلة:

«خلق الله الأشياء بقدرته ودبرها بمشيئته. أما بعد فإن كثيراً من المعتزلة وأهل القدرية مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل من الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن الرسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين. فخالفوا رواية الصحابة عن نبي الله في رؤية الله بالأبصار.. وأنكروا شفاعة رسول الله، وجحدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون.. ودانوا بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم المشركين. وأيقنوا أن العباد يخلقون الشر، نظيراً لقول المجوس الذين يثبتون خالقين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر. وزعمت القدرية أن الله تعالى يخلق الخير وأن الشيطان يخلق الشر. وزعموا أن الله عز وجل يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء خلافاً لما أجمع عليه المسلمون ورداً لقول الله: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللهُ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا {٧٦/٣٠})[1].

(١) أثبتها عبده الشمالي في: تأريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ص ٢٠٨.

وهكـذا فالأشـعري ومدرسـته ألفـا ردة فكريـة أوقفـت الاجتهـاد والتحليـل وتقيـدت بالنصـوص وكان انتصارهـا لا بسـبب قدرتهـا علـى التحـدي ومواجهـة القضايا بـل بتأييـد النظـام القائـم لهـا.. فالنظـام القائـم آنـذاك فـي القـرن الرابـع الهجـري (العاشـر ميـلادي) لـم يحتمـل عقلانيـة المعتزلـة.. التـي بدورهـا أيضـاً كمـا أظهرنـا أبـدت عناصـر تزمـت.

وكانـت سـيادة الأشـعرية أو المنطلقـات السـنية ضربـة كبـرى للفكـر العربـي الإسـلامي النيـر المتحـرر.. وبحـق يتفـق الكتـاب الأحـرار علـى أن هزيمـة المعتزلـة أفقـدت الحريـة الفكريـة أقـوى معيـن[1] وجمـدت الفكـر وأسـلمته إلـى التقليـد وألغـت النقـد والجـدل العقلانييـن..

وكتـب أحمـد أميـن: «وفـي رأيـي أنـه لـو سـادت تعاليـم المعتزلـة فـي هذيـن الأمريـن ـ أعنـي سـلطان العقـل وحريـة الإرادة ـ بين المسـلمين مـن عهـد المعتزلـة إلـى اليـوم لـكان للمسـلمين موقـف آخـر فـي التاريـخ غيـر موقفهـم الحالـي وقـد أعجزهـم التسـليم وشـلهم الجبـر وقعـد بهـم التـواكل»[2].

وأضـاف: إن ضعـف شـأن المعتزلـة أدخـل المسـلمين فـي مرحلـة وقعـوا فيهـا تحـت تأثيـر حـزب المحافظيـن نحـواً مـن ألـف سـنة حتـى جـاءت النهضـة الحديثـة..[3]

(١) تاريخ الفلسفة العربية، ص ١٩٨.

(٢) ضحى الإسلام، ص ٧٠.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠٧.

ومع هذا فالمهم أن نقدر أن المعتزلة أعربوا عن مرحلة نهوض في التاريخ بالضبط كما أن الدمقراطية البرجوازية أعربت عن مرحلة نهوض اقتصادي ـ اجتماعي سياسي في التاريخ.. وكما أن الفكر البرجوازي التقدمي انتهى انتهاء مرحلة النهوض وحل مكانه فكر رجعي متحجر في عهد تدهور النظام الرأسمالي كذلك كانت الأشعرية بديل المعتزلة في عهد الانحطاط الأمبراطوري العربي الإسلامي.

الفصل السادس

الأشعرية أيديولوجيا عصر الإقطاع

عهد المتوكل نقطة التحول

يتفق المؤرخون على أن أبا الفضل جعفر المتوكل على الله (٢٣٢ ـ ٢٤٧هـ /٨٤٧ ـ ٨٦١م) هو الذي أعاد المذهب التقليدي (مذهب أهل السنة) إلى مكانه السابق وأصدر أمره «بترك المباحثات والمناظرات وأمر الناس بالتمسك بالتقليد، كما أقصى أحرار الفكر عن وظائف الدولة وعطل المحاضرات التي كانت تلقى في العلم والفلسفة». ـ كما «أوغل في اضطهاد الذميين الذين قاسوا في خلال حكمه أشد ضروب الجور والإيذاء إذ أقصاهم عن وظائف الدولة وحرمهم جميع الامتيازات»[1].

(١) مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي، تأليف سيد أبو عليّ، ترجمة رياض رأفت، مطبعة التأليف والنشر ـ القاهرة، عام ١٩٣٨.

ومن هذا يبدو أن المتوكل أراد حسم المعركة الأيديولوجية بين المعتزلة وأنصار المذهب التقليدي إدارياً وتم له ذلك إدارياً، على المستوى الرسمي، ولهذا ولغيره من الأسباب التي ميزت حكمة لقبه بعض المؤرخين بـ«نيرون العرب» وأرادوا أن يوحوا بأن «انقلاب القصر» الفكري يعود إلى شخصية هذا الخليفة الطاغي.

والحقيقة أن هذا الخليفة لم يختلف كثيراً عن أسلافه بل واصل تقاليدهم واقتفى في عنفه أثر جده الأكبر ومؤسس عائلته الحاكمة ابن العباس المعروف بالسفاح (١٣٢ ـ ١٦٣هـ /٧٤٩ ـ ٧٥٤م).

والثابت أن بداية الردة الفكرية ظهرت ملامحها في عهد أبي جعفر هرون الواثق بالله (٢٢٧ ـ ٢٣٢ هـ/ ٨٤٢ ـ ٨٤٧م) فعلى الرغم من توجهه الإيجابي وتمسكه بحرية الفكر أخفق في بث مبادئه لأن القضاء ورجال الحكم من حوله أحبطوا مساعيه وخلقوا التربة لنمو الأفكار الرجعية فجاء المتوكل على هذه الخلفية وأصدر «أوامره الفكرية».

ومن هذا يتضح أن القضية ليست ذاتية بل موضوعية ودور الشخصيات على أهميته لا يقرر، وينسجم أثره مع مقدار انسجامه مع التطور الاجتماعي ـ السياسي، فالأفكار تعكس أوضاع المجتمع المعين وتجسم مواقف قواه الطبقية في مراحل تاريخية ملموسة.

وإذا كان المتوكل هو الذي نصر المذهب التقليدي (السنة) وبذلك اعتقد الكتاب أنه كان محور نقطة التحول فعملية انتصار الأفكار المذهبية السنية امتدت على نصف قرن أو يزيد، واقترنت بمبادئ أبي

الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠ ـ ٣٢٥هـ/ ٨٧٣ ـ ٩٣٦م). وخلال هذه الفترة احتدمت الصراعات الاجتماعية بشدة وأملت نهج المتوكل وأولئك الذين أعقبوه.

وهنا لا بد من تحديد بعض عوامل هذه الصراعات وأحداثها الخطيرة..

أبرز هذه الصراعات، الصراع الطبقي الذي نجم عن التقاطب الاجتماعي العميق بين الأغنياء والفقراء. ومع أننا نفتقر إلى الإحصاءات الدقيقة التي تحدد الفروق الطبقية الهائلة إلا أن أنباء مصادرة الخلفاء ممتلكات بعض الأغنياء تصور لنا التباين بين الطبقتين.

وعلى سبيل المثال أورد الشيخ محمد الخضري في «محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية» (الدولة العباسية) «أن المتوكل صادر أملاك الكاتب (أو الوزير أ.ت) عمر بن فرج الرخجي وأخيه محمد وبلغ مقدار ما أخذه منهما ٢٤٠ ألف دينار و١٥,٠٠٠ درهم سوى القصر والأمتعة والضياع وقد حمل متاعه وفرشه على خمسين جملاً كرت مراراً»[١] وبذلك كشف التفاوت الطبقي.. ففي هذا الوقت كانت جمهرة الناس تعاني الفقر والحرمان ولا يتجاوز دخل أفرادها الدراهم.

ولا بد من أن نلاحظ أن هذا الكاتب لم يكن من كبار الأغنياء الذين جمعوا بين المال والأرض والعبيد بل من الفئة الوسطى..

ولهذا لم يكن غريباً في هذه الفترة أن ينتقل الصراع الطبقي الثوري

(١) المكتبة التجارية في القاهرة، الطبعة العاشرة، ص ٢٥٦.

مـن الأطـراف إلـى القلـب.. فالمتـوكل الـذي وصـل إلـى سـدة الخلافـة فـي السـنة التـي نجحـت فيهـا السـلطة المركزيـة فـي القضـاء علـى ثـورة بابـك الخرمـي التـي انتشـرت فـي الأطـراف الشـمالية، كان يسـتطيع قبـل أن انتهـت حياتـه أن يحـس بمقدمـات ثـورة الزنـج التـي انفجـرت فـي كلـدة بالقـرب مـن مقـر الخلافـة فـي عهـد الخليفـة المعتـز. (٢٥٢ ـ ٢٥٥هــ/ ٨٦٦ ـ ٨٦٨م).

وتكمـل الثورتـان الواحـدة الأخـرى فبابـك الخرمـي، الـذي بـدأ حركتـه الثوريـة فـي أذربيجـان فـي صيـف ٢٠١هــ/ ٨١٦م هـدف إلـى توزيـع الأراضـي علـى الفلاحيـن وبذلـك أراد تحريرهـم مـن نيـر أسـياد الأرض والإقطاعييـن وعلـيّ بـن محمـد البرقوعـي قائـد ثـورة الزنـج هـدف إلـى تحريـر العبيـد مـن العبوديـة المرهقـة[1].

وكان مـن الطبيعـي فـي هـذه الظـروف مـن ازديـاد الانفصـام بيـن الحـكام وجمهـرة المحكوميـن أن يحجـم الخلفـاء عـن تجنيـد العـرب أو الفـرس ويلجـأوا إلـى المرتزقـة وخصوصـاً الأتـراك لتشـكيل فـرق عسـكرية منهـم تدافـع عـن النظـام فـي الداخـل والخـارج.

ومـع أن تجنيـد الأتـراك بـدأ فـي عهـد المأمـون (١٩٨ ـ ٢١٨هــ/ ٨١٤ ـ ٨٣٣م) إلا أن خلفـه الخليفـة أبـو اسـحق محمـد المعتصـم باللـه (٢١٨ ـ ٢٢٧هــ/ ٨٣٣ ـ ٨٤٢م) هـو الـذي حـول الكميـة إلـى كيفيـة فأصبحـت الفـرق العسـكرية التركيـة حاسـمة. ويتفـق المؤرخـون علـى

(١) سنعود إلى هاتين الثورتين في إطار بحث الثورات الاجتماعية في الأمبراطورية العربية الإسلامية.

أن المعتصم ارتكب بهذا الإجراء أشنع الخطأ إذ أضعف به سلطان الخلافة وقوض دعائمها. وقد أكد الانفصام بين الحكام والمحكومين حين انتقل مع فرقة التركية من بغداد إلى سامرا (أو كما يقال سر من رأى) بعد أن ازداد تذمر أهالي العاصمة من تصرفات هؤلاء الجنود المرتزقة وخاف المعتصم من انفجار التمرد الشعبي.

وكتب الخضري في هذا الصدد «المعتصم وحده أكثر تبعة في ما حل بالعباسيين من بعده من اضطراب أمرهم وضعف سلطانهم وما حل بالأمة العربية من غلبة هذا العنصر الغريب على أمرها»[1].

وأضاف أن غطرسة أحد هؤلاء الجنود فجرت ثورة أبي حرب المبرقع اليماني في فلسطين[2].. وظهرت طبيعة هذه الثورة الشعبية في الذين شاركوا فيها وجلهم من الحراثين[3].

وسرعان ما ظهرت طبيعة هذه الفرق المرتزقة فقد سلكوا سلوك أسلافهم قادة الحرس الأمبراطوري في روما القديمة وأصبحوا يرفعون الخلفاء ويسقطونهم تماشياً مع مصالحهم.

وقد كان المتوكل أول خليفة ارتقى سدة الخلافة بحراب القادة الأتراك في وجه معارضة معظم رجال الدولة وبينهم القاضي الأكبر والوزير كما كان أول خليفة اغتاله أولئك القواد.

---

(١) كتابه المذكور أعلاه، ص ٢٤١.

(٢) اعتدى الجندي على زوجة أبي حرب فانتقم أبو حرب منه بقتله وفر من بغداد إلى جبل من جبال الأردن.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤١.

وكان مـن نتائـج الصراعـات الاجتماعيـة وضعـف الخلافـة انتشـار الإقطاعيـة مـن ناحيـة واسـتقلال الولايـات تحـت قيـادة أمرائها عـن بغـداد مـن ناحيـة ثانيـة.

ولاحـظ هـذه الحقيقـة أكثـر مـن مـؤرخ وكتـب أحدهـم علـى سـبيل المثـال «إن الاضطرابـات التـي عمـت البـلاد بعـد مـوت المنتصـر[1] شـجعت أمـراء الولايـات علـى الاسـتقلال بولاياتهـم تدريجيـاً فأصبحـوا أشـبه بأصحـاب الإقطاعيـات منهـم بالعمـال الذيـن يأتمـرون بأوامـر الخليفـة، وهكـذا تدهـورت سـلطة الخلافـة ولـم تعـد تحتفـظ لنفسـها بغيـر الاسـم فحسـب»[2].

ويظهـر أن نمـو الإقطـاع الـذي واكـب اسـتقلال الولايـات عـن الخلافـة تسـارع منـذ عهـد المأمـون الـذي منـح أشـراف الفرس لقـاء تأييدهـم له في حربـه مـع شـقيقه الأميـن مسـاحات واسـعة مـن الأراضي فـي خراسـان مما أدى إلـى صعـود أسـرة الطاهرييـن إلـى الحكـم في تلـك الأقاليم الشـمالية.. وقـد أسـس الحكـم عبداللـه بـن طاهر أحـد أنصـار المأمـون وامتـدت فترته بيـن ٢١٣ ـ ٢٣٠هـ/ ٨٢٨ ـ ٨٤٤م واسـتمر الحكـم فـي أيـدي الطاهرييـن حتـى عـام ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م حيـن انتصـر يعقـوب بـن الليـث الصفـار علـى

(١) هو أبو جعفر أحمد المنتصر بالله بايعه قادة الأتراك بعد اغتيال والده المتوكل في عام ٢٤٧هـ/ ٨٦١م ولكنه توفي بعد نصف سنة وهناك من يعتقد كما ذكر الخضري أنه مات مسموماً.

(٢) كتاب مختصر تاريخ العرب، أعلاه، ص ٢٤٩.

حفيد عبدالله، محمد، وأسس مملكة الصفارية في سجستان، خراسان وطبرستان.

وفي هذه الفترة تأسست إمارة السامانيين الإقطاعية في بلاد ما وراء النهر (آسيا الوسطى)، وكان أبرز رجالها اسماعيل الساماني الذي وصل إلى الحكم في ٢٧٩هـ /٨٩٢م وفصل الولايات التي وحدها عن الخلافة.

ولاحظ الخضري حقيقة التمزق الإقطاعي الذي دهم الأمبراطورية العربية الإسلامية وأثبت أن الولايات أو الدول التي عاصرت المتوكل هي كما يأتي: الأدارسة[١] في المغرب والأغالبة[٢] في تونس والجزائر والزيادية في اليمن والطاهريون في خراسان.. (ص٢٥٥).

وبعد ذلك نشأت الدولة الطولونية (نسبة إلى مؤسسها أحمد بن طولون) في مصر وشملت فيما بعد دمشق (سوريا) واستمرت بين ٢٥٤ ـ ٢٩٣هـ /٨٦٨ ـ ٩٠٥م.

وظهرت الصلة العضوية بين استقلال الولايات عن الخلافة ونمو الإقطاع أي ملكية الأرض الواسعة والتصاق الفلاحين بالأرض كما جرى في طبرستان حيث استولى محمد بن طاهر على أراض كانت

(١) أسسها ادريس بن عبدالله من أعقاب الحسن بن عليّ.

(٢) أسسها إبراهيم بن الأغلب الذي كان هارون الرشيد قد عينه حاكماً على أفريقيا.

حتى عام ٢٥٠ هـ/٨٦٤م مشاعاً بين الفلاحين، ما أدى إلى تفجير ثورة شعبية .

وقد روى ابن الأثير في تاريخه هذه الحادثة النموذجية لانتشار الإقطاع فكتب أن (الحسن بن زيد العلوي الشيعي (الذي قاد الثورة ـ ا.ت) خرج بنواحي طبرستان وسبب خروجه أن المستعين[1] أقطع محمد بن طاهر قطائع من صوافي السلطان بطبرستان.. وكاالان من جملة تلك القطائع قطيعة قرب ثغري طبرستان من نواحي الديلم (جنوب بحر قزوين) وكان بحذاء تلك القطيعة أرض لأهل تلك الناحية فيها مرافق منها محتطبهم ومراعي مواشيهم، ومسرح مسارحهم وليس لأحد عليها ملك. وقد وجه محمد بن طاهر أحد كتبته لحيازة ما أقطع له من تلك الأراضي.. ولما جاء رسول محمد المذكور وأراد استلام الموات الذي يرتفق به تلك الناحية، لكن أهالي تلك الناحية رفضت تسليمها»[2] وثارت..

كذلك كان من نتائج ثورة الزنج تحرير العبيد وتغيير العلاقة الإنتاجية في كلدة (والعراق) إلى علاقة إقطاعية بين أسياد الأرض والفلاحين.. وهذا يعني أن العبيد الأحرار تحولوا إلى فلاحين كان التصاقهم بالأرض شديداً وإن لم يتطور إلى ارتباط قانوني بالأرض

(١) الخليفة أبو العباس أحمد المستعين بالله تولى الخلافة بعد المنتصر في ٢٤٨هـ ـ ٨٦٢م.

(٢) تاريخ ابن الأثير، ج٧، ص ٦ ـ ٧ (نقلًا عن كتاب بولس فرح «مقدمات في تاريخ العرب الاجتماعي» ص ١٥٧.

كما كان الحال في فترة الإقطاعية الأوروبية حيث كان الفلاح يؤلف جزءاً من الأرض لا يحق له مغادرتها.

وكان من الطبيعي أن يؤدي انتشار الإقطاعية والتمزق الإقليمي، إلى إضعاف السلطة المركزية في ميدانين: ميدان المال وميدان القوى العاملة..

فاستقلال الولايات حرم الخلافة، أحياناً كلياً وأحياناً أخرى جزئياً، من الخراج الذي كان يبلغ مئات ملايين الدراهم[1] كما عرقل التجارة والصناعة وحول الاقتصاد ـ في ظروف الانغلاق الإقليمي ـ إلى اقتصاد زراعي من ناحية وحرفي يشمل الصناعات المنزلية من ناحية أخرى..

كذلك فقدت السلطة المركزية دعامة أبناء تلك الأقاليم وأصبحت تعتمد كلياً على الفرق العسكرية المرتزقة التي تحولت إلى جهاز نهب داخلي خصوصاً وهي لم تنتسب إلى أبناء البلاد ولم ترتبط بحياتها الاقتصادية والاجتماعية.

وجسم هذه الحقيقة تمرد الجنود الأتراك أيام المعتز في عام ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م آنذاك ـ اشتد شغبهم وألحوا على الخليفة أن يدفع مرتباتهم وحين «أعرب لهم عن فراغ الخزينة أخرجوه عنوة من القصر

(١) نشر الخضري لائحة بالخراج في عهد المعتصم ومنها يظهر مدلول استقلال الولايات فخراج خراسان كان ٣٧ مليون درهم وفارس ٢٣ مليوناً والأهوار ٢٤ مليوناً.. (ص ٢٤٢).

وراحوا ينزلون به أروع ضروب الإهانات حتى اضطروه إلى التنازل عن الخلافة ثم اغتالوه بعد أن ألقوه مدة في السجن»[١].

ومع مرور الأيام أصبحت الخلافة في بغداد لا شكلية فحسب بل مفارقة تاريخية إذ احتوتها دول قوية لا يمكن اعتبارها إلا اعتباطاً امتداداً للأمبراطورية العربية الإسلامية.

وكان أهم هذه الدول من حيث انتصار المذهبية السنية (الأشعرية) دولة السلاجقة التي ورثت الدولة الغزنية في القرن الخامس الهجري ـ الحادي عشر الميلادي.

وبالتحديد باعتلاء عرش السلاجقة ألب ارسلان في ٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م وتولى نظام الملك الوزارة أصبحت الأشعرية أيديولوجية الحكم وانتشرت في الأقطار الإسلامية وأصبحت دستوراً دينياً سائداً.. «ولما تولى الملك، في القرن الثاني عشر صلاح الدين الأيوبي افتتحت الأشعرية أفريقيا عامة ومصر خاصة وانتشرت في المغرب وفي أكثر البلدان الإسلامية»[٢].

عاملان في تطور الأشعري

ولد أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعري في البصرة في ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م في عائلة تنتسب إلى أبي موسى الأشعري أحد

(١) مختصر تاريخ العرب، ص ٢٥٠.

(٢) دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، ص ٢٢٠.

الحكمين في معركة صفين بين الخليفة عليّ بن أبي طالب ووالي دمشق معاوية الأموي..

وقد تثقف في مناخ المعتزلة إذ كان زوج أمه محمد بن عبدالوهاب الجبائي زعيم المعتزلة في ذلك العصر وأحد كبار المؤلفين في فلسفة الاعتزال..

ومن الممكن الاستنتاج أن عاملين حسما في تطوره الفكري وانقلابه على المعتزلة بعد أن كان من أنصارهم البارزين.

وأما الأول فموضوعي تألف من أوضاع الأمبراطورية العربية الإسلامية التي احتدم فيها الصراع الاجتماعي العنيف.. وبات يهدد البناء السياسي ـ الاقتصادي كله ولعل ثورة القرامطة التي انفجرت في سنة ٢٧٨هـ/ ٨٩١م. في فترة شبابه وهددت النظام الطبقي بمبادئها الإنسانية ودعوتها إلى المساواة وتنظيماتها الاقتصادية الشعبية القائمة على تحرير الفلاحين والعاملين أرعبته ودفعته بعيداً عن الحرية الفكرية التي كانت من أسس الاعتزال ومن طبيعتها توليد الحركات الاجتماعية الثورية.

وأما الثاني فذاتي يعود إلى عجزه الذهني عن مواجهة تحديات القضايا الفلسفية والفكرية.. ورغبته في الاستسلام أمام الغيبية الدينية.. فقد اقتنع كما قال إن العقل أضعف من أن يوصل إلى الحقيقة وأن الحقائق الإلهية تخضع للإيمان ولذلك ارتد عن جوهر الاعتزال فالمعتزلة كانوا يعتبرون العقل قادراً على حل مشاكل الدين.

ومـع هـذا اسـتخدم الأشـعري الجـدل المنطقـي فـي محاربتـه المعتزلـة وحـاول أن يوفـق بيـن الفكـر العقلانـي والسـنة، إلا أنـه كان يعـود إلـى التمسـك بكتـاب اللـه وسـنة نبيـه ومـا روي عـن الصحابـة والتابعيـن وأئمـة الحديـث حيـن كان يصـل إلـى البـاب الموصـود.

مبادئ الأشعرية الاجتماعية

تتألـف المذهبيـة الأشـعرية مـن بنـاء فكـري متكامـل نشـأ كمـا أكدنا فـي مصادقـة فلسـفية شـاملة مع الاعتـزال..

وبيـن القضايـا الجوهريـة التـي نازلـت الأشـعرية المعتزلـة حولهـا، قضيـة صفـات اللـه ومكانتـه فـي الكـون.. وإزاء تنزيـه المعتزلـة اللـه ورفضهـا تشـبيهه بالإنسـان أصـر الأشـعريون علـى تفسـير الآيـات القرآنيـة مـن مثل(وَيَبْقَـى وَجْـهُ رَبِّـكَ ذُو الْجَـلَالِ).. (يَـدَاهُ مَبْسُـوطَتَانِ) تفسـيراً حرفيـاً إلـى حـد كبيـر..

ومـع أن الأشـعري بتأثيـر المعتزلـة أثبـت أن للإنسـان إرادة حـرة إلا أنـه أعلـن «أن اللـه يخلـق البشـر وأعمالهـم خيرهـا وشـرها الفسـق والغوايـة والطاعـة والهدايـة»[١] ورفـض مـا ذهبـت إليـه المعتزلـة حيـن قـررت القدريـة (حريـة الاختيـار التـام) وذهبـت إلـى أن غايـة اللـه الخيـر والعـدل.

وتبـدو مدلـولات الأشـعرية الاجتماعيـة فـي أمريـن جوهرييـن: الأمـر

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

الأول الخلافـة أو نظـام الحكـم التـي كانـت دائمـاً محـور النقـاش والأمـر الثانـي حقيقـة القـرآن..

وقـرر الأشـعري فـي الأمـر الأول أن الخلافـة أو الإمامـة فـي قريـش وبذلـك نقـض مـا ذهـب إليـه الخـوارج مـن أنهـا للرجـل الأتقـى مهمـا كانـت جنسـيته وخالـف رأى الأنصـار والمهاجريـن وآل البيـت والأموييـن.. ودعـم بذلـك العباسـيين الذيـن كانـوا دائمـاً يتعرضـون لتحـدى الشـيعيين وخصوصـاً الفاطميـن الذيـن نجحـوا فـي إقامـة خلافـة فـي مصـر نافسـت خلافـة بغـداد ردحـاً مـن الزمـن.

ورفـض الأشـاعرة أن يكـون القـرآن مخلوقـاً كمـا أكـد المعتزلـة وأصروا علـى أن يكـون أزليـاً إلا أنهـم بعـد هـذا التقديـس الظاهـري وفـي سـبيل خدمـة مقاصـد الحكـم وتماشـياً مـع حاجاتـه دعـوا إلـى الأخـذ بالسـنّة فـي حالـة الخـلاف بينهـا وبيـن القـرآن وأعلنـوا «السـنة قاضيـة علـى القـرآن وليـس القـرآن بقـاض علـى السـنة»[1] واعتمـدوا فـي ذلـك علـى الآيتيـن (يَـا أَيُّهَـا الرَّسُـولُ بَلِّـغْ مَـا أُنـزِلَ إِلَيْـكَ مِـن رَّبِّـكَ).. و(وَمَـا آتَاكُـمُ الرَّسُـولُ فَخُـذُوهُ وَمَـا نَهَاكُـمْ عَنْـهُ فَانتَهُـوا) وتفسـيرهما: «أن الرسـول وسـيلة توصـل الوحـي إلـى النـاس وليـس يجـوز عقـلاً أن ينقـل إلينـا الوحـي وينقضـه، وإنمـا أهـل الـرأي علـى أن النبـي قـد فوضـت إليـه العنايـة الربانيـة بيـان النصـوص القرآنيـة للنـاس وتفصيـل مـا أجمـل الكتـاب»[2].

---

(١) أثبته اعتماداً على يحيى بن كثير، جوستاف جرويتباوم في كتابه: حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة ص ١٤٣.

(٢) تعقيب على جروينباوم في ملحق الكتاب المذكور أعلاه، ص ٤٧٦.

وإذا تذكرنا أن «الحديث» لم يسجل في عهد النبي بل بعد وفاته وأنه كان موضع نقاش شديد، بسبب الدخيل عليه، أمكننا أن نقدر محاولات مختلف القوى الاعتماد على «حديث» في سبيل تنفيذ أغراضها أو تبرير مواقفها ونشاطها.

وعند هذا الحد يصح تحديد تداعي فكرة الأشعرية السياسية كما جسمها الغزالي (محمد الغزالي المكنى بأبي حامد والملقب بحجة الإسلام ٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م) حين كتب: «ولو انتهض لهذا الأمر من فيه الشروط كلها سوى شروط القضاء ولكنه مع ذلك يراجع العلماء ويعمل بقولهم فماذا ترون فيه؟ أيجب خلعه ومخالفته أم تجب طاعته؟ قلنا الذي نراه ونقطع أنه يجب خلعه أن قدر على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهييج قتال، وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته»[1].

ومعنى هذا القول مناصرة الحكومة السيئة أفضل من الثورات الشعبية لتغيير النظام.. و«أعمق»[2] معاصر الغزالي أعرب عن مناصرته جور الملوك وتفضيله له على ما تحدثه الثورة من فوضى[3].

وأخطر مقولات الأشعرية رفضهم التسليم بوجود أي «قانون

(١) الكتاب نفسه، ص ٢١٧.

(٢) «أعمق» هو مفكر من معاصري الغزالي.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٥٠.

للطبيعـة»، وهـذا أدى بـدوره إلـى اسـتبعادهم وجـود نظـام مطـرد صـارم تقـوم عليـه جميـع ظواهـر الطبيعـة والاعتقـاد الخلفيـة توجهاً.

ورفـض قانـون الطبيعـة فتـح الثغـرة أمـام أولئـك الذيـن روجـوا المعجـزات الخارقـة وأرادوا بذلـك نفـي دور الإنسـان وفعاليتـه فـي التطـورات التاريخيـة.

قلنـا إن انتصـار الأشـعرية كان ردة فكريـة حاسـمة ولكـن هـذا التقويـم لا يعـرب عـن الحقيقـة كلهـا.. فهـذه النكسـة جمـدت البحـث وطوقتـه بقيـود عقائديـة جامـدة حتـى منعـت مفكريـن عباقـرة مثـل ابـن خلـدون مـن الحكـم الهـادئ والتوجـه العقلانـي.

وأكثـر مـن هـذا فقـد هاجـم ابـن خلـدون فـي مقدمتـه الاعتـزال واعتبـر مذاهـب المعتزلـة فاسـدة ودعـا إلـى الإيمـان بالقلـب والاعتقـاد بالنفـس وتحمـس لأبـي الحسـن الأشـعري وأراد أن يغلـق البـاب علـى مجـرد المناقشـة فكتـب: «وعليـه فينبغـي أن يعلـم أن هـذا العلـم الـذي هـو علـم الـكلام غيـر ضـروري لهـذا العهـد علـى طالـب العلـم إذ الملحـدة والمبتدعـة قـد انقرضـوا والأئمـة مـن أهـل السـنة كفونـا شـأنهم فيمـا كتبـوا ودونـوا». (ص ٨٤١).

طبعـاً رؤيـة الخليفـة التاريخيـة ببعديهـا: إلـى الـوراء وإلـى الأمـام تسـمح بتقويـم الأمـور علـى حقيقتهـا وابـن خلـدون الـذي توجـه توجهـاً ماديـاً نحـو التاريـخ وحلـل دوافـع التطـور الماديـة، نسـف الأشـعرية حتـى حيـن دافـع عنهـا.. فهـو فـي ذلـك أعـرب عـن منـاخ فكـري شـاع فـي عصره واسـتمر كمـا ذكرنـا فـي مقـال الاعتـزال حتـى عصـر النهضـة..

الفصل السابع

الشعوبية أيديولوجية مساواة وتعصب قومي

الكتاب والمؤرخون الذين عاصروا مختلف عهود الأمبراطورية العربية الإسلامية ـ انطلاقاً من مواقعهم الطبقية ـ أيديولوجيا وإن لم يكن اقتصادياً دائماً ـ شوهوا الحركات والأفكار التقدمية، التي نشأت في أيامهم، وذلك حرصاً على أنظمة الحكم ودفاعاً عنها.. ونسج، الذين أعقبوهم على منوالهم.. وفي الفترة المعاصرة فقط نشأ تيار تقدمي متنور بدأ عملية «إنقاذ» تلك الحركات والأفكار من حصار التزييف والتشويه، لوضعها في مكانها الصحيح في مسيرة تاريخ المجتمعات العربية وفي بنائها القاعدي. إذا كان اقتصادياً ـ اجتماعياً.. وفي بنائها الفوقي إذا كانت أيديولوجية.

ومن التيارات الفكرية التي تعرضت لكل أنواع التشويه «الشعوبية».

ولعلها التيار الفكري الوحيد الذي لا تزال تستخدمه الرجعية العربية المعاصرة في التحريض على الشيوعية وتبشيع قسماتها المشرقة.

وفي أواخر الستينيات تحولت الشعوبية في قاموس الرجعية العربية السياسي إلى مرادف للشيوعية وأصبح نعت الشيوعيين: «شعوبيين» للدلالة على «عدميتهم القومية» أو تنكرهم للعروبة.. وكان أولئك الذين أرادوا استنفار عداء الجماهير العربية الواسعة نحو الشيوعيين أقل الناس معرفة بالشعوبية أو هم أكثر الناس جهالة في طابعها وتطورها.

فما هي الشعوبية.. ومتى ظهرت.. وإلى أين اتجهت؟؟

نزعة.. ظاهرة، أم تيار فكري؟

إزاء صعوبة تحديد طبيعتها تحديداً علمياً أو على الأصح إزاء تعدد مظاهرها يميل بعض المؤرخين والكتاب إلى اعتبار الشعوبية نزعة.. فهي في رأيهم لم تكن حركة تجمعت حولها الجماهير وتفاعلت مع الأحداث في مرحلة تاريخية معينة.. كما أنها لم تكن بناء فكرياً متكاملاً بحيث يصح أن ينسبها الباحث إلى البنية الأيديولوجية ويصنفها في ذلك الإطار.. بل كانت نزعة أو ميلاً فكرياً يعرب عن موقف ويجسم حالة ذهنية...

وأولئك الذين يختارون التبسيط والتعميم يؤكدون أنها ظاهرة سياسية ـ اجتماعية تبلورت في تعداد مثالب العرب، وكان التعبير عنها أشد ما يكون وضوحاً في الأدب.

وقد يكون في هذا التعميم بعض التجني على أولئك المؤرخين الذين حاولوا تقويمها تقويماً موضوعياً وبذلك كشفوا عن بعض سماتها الحقيقية.

بعض الآراء الموضوعية

في كتابه «تاريخ التمدن الإسلامي» ذكر جرجي زيدان أن الشعوبية تظاهرت بالطعن على العرب أيام المأمون (الخليفة العباسي) ومن جاء بعده.

وأضاف: أن المأمون كان يقرب الشعوبيين الذين يطعنون بالعرب أمثال سهل بن هارون وأبي عبيدة الراوية وعلان الشعوبي.

وبعد ذلك كتب: وأنهم كانوا يقولون بالتسوية ومن أقوالهم أن النبي قال: «المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على سواهم»، وقوله في خطبة الوداع «ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى» (الجزء الرابع ص ١٤٥/١٤٤، مطبعة الهلال، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٢٢).

واتفق فيليب حتى في كتابه «تاريخ العرب» مع جرجي زيدان وكتب: كان قوامها (الشعوبية أ.ت.) الدعوة إلى التسوية بين كل المسلمين «ومع أنها كانت تتجلى بين الخوارج والشيعة وتصطبغ في بعض الأوساط الفارسية بصبغة دينية كالزندقة وما أشبه فإنها قد اتخذت على العموم شكلاً من الجدل الأدبي وراحت تسخر بما يدعيه العرب من تفوق عقلي وتزعم بدورها أن التفوق في الشعر والأدب

لغير العرب» (الترجمة العربية، دار الكشاف بيروت ١٩٥٢، جزء ٢، ص ٤٨٨).

ولم يشذ جوستاف جورينباوم في كتابه «حضارة الإسلام» عن هذا التقويم فاعتبر الشعوبية حركة هدفت إلى تحقيق المساواة السياسية وانتقلت فيما بعد إلى مضمار المناقشات العلمية. وقرر: «وقد اشتق اسم هذه الحركة القومية الفكرية وهو «الشعوبية» من آية في القرآن يبلغ فيها المؤمنين(إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) (سورة الحجرات، الآية ١٢). وفسرت هذه الآية، وهو تفسير صحيح، فيما يلوح، بأنها توصي بقيام المساواة في المنزلة بين جميع القبائل العربية وبين «الشعوب» غير العربية» (الترجمة العربية بقلم عبد العزيز جاويد ـ مكتبة مصر ١٩٥٦، ص ٢٦١/٢٦٠).

واعتماداً على العقد الفريد وصف أحمد أمين في كتابه «ضحى الإسلام» النزعة الشعوبية فكتب أنها «تذهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم ولا أية أمة أفضل من أية أمة «والناس كلهم من طينة واحدة». وإنما التفاضل بين الأفراد لا بين الأمم «وليس تفاضل الناس فيما بينهم بآبائهم وأحسابهم، ولكن بأفعالهم وأخلاقهم وشرف أنفسهم وبعد هممهم. ألا ترى أن من كان دنيء الهمة، ساقط المروءة لم يشرف، وإن كان من بني هاشم في ذؤابتها، ومن أمية في أرومتها، ومن قيس في أشرف بطن منها. إنما الكريم من كرمت أفعاله،

والشـريف مـن شـرفت همتـه»[1] (الجـزء الأول، الطبعـة السـابعة، مكتبـة النهضـة المصريـة ـ ١٩٣٣، ص ٥٢).

الشعوبية رد على فشل السلطة في الميدان السياسي

ومـن كل هـذا يظهـر أن الشـعوبية نشـأت دعـوة إلـى المسـاواة بيـن شـعوب الأمبراطوريـة الإسـلامية، وكانـت فـي هـذا الإطـار رداً علـى التناقـض بيـن أسـس الدعـوة الإسـلامية التـي أكـدت المسـاواة بيـن المسـلمين بغـض النظـر عـن انتسـابهم القومـي والعائلـي.. أو القبلـي، والواقـع السياسـي الـذي ميـز بيـن العـرب وسـائر الأقـوام ورفـع القرشـيين العـرب إلـى موقـع السـلطة فـي الأمبراطوريـة المتسـعة الأطـراف.

ولا نعتقـد أن الدعـوة الشـعوبية، الدعـوة إلـى «التسـوية» تجلـت، كمـا قـرر فيليـب حتـي، فـي مبـادئ الخـوارج والشـيعة، ولكـن مـن الممكن أن نوافـق علـى أن موقـف الخـوارج مـن الخلافـة ورفضهـم اقتصـار الخلافـة علـى أبنـاء قريـش أو العـرب انسـجم مـع الدعـوة الإسـلامية المعلنـة وقـد يكـون أسـهم فـي نمـو فكـرة الشـعوبية فيمـا بعـد.

وعلـى الرغـم مـن أن الشـيعة ألفـت تيـاراً تقدميـاً فـي الإسـلام فـي مراحــل الخلافتيــن ـ الأمويــة والعباســية، إلا أنهــا بإصرارهــا علــى حــق «العلوييـن» (نسـبة إلـى عليّ بن أبـي طالب وذريتـه) في الخلافـة والإمامة، تخلفـت فـي هـذا الميـدان ـ السـلطة والقيـادة الدينيـة ـ عـن الخـوارج

(١) المقتبسات من العقد الفريد، ج٢، ص ٨٩.

والمعتزلـة. فالمعتزلـة كمـا مثلهـم ضـرار بـن عمـر واصحابـه ذهبـوا إلـى أن غيـر العـرب، ولـو كان نبطيـاً، أولـى مـن القرشـي، لأنـه يسـهل خلعـه إذا جـار وظلـم. (المصـدر نفسـه، ص ٦٠).

وعلـى هـذا الضـوء ظهـرت الشـعوبية، أقلـه فـي مراحلهـا الأولـى، امتـداداً لتيـارات تقدميـة دعـت إلـى المسـاواة بيـن الأقـوام الإسـلامية.. وجـاءت نتيجـة لفشـل السـلطة فـي تحقيـق تلـك المسـاواة حسـب تعاليـم الإسـلام الواضحـة لا ممارسـتها السياسـية التـي تميـزت منـذ اليـوم الأول بعـد وفـاة النبـي واختيـار الخليفـة الأول أبـي بكـر الصديـق بتمييـز العـرب عمومـاً وأبنـاء قريـش خصوصـاً.

متى ظهرت الشعوبية؟

لا توجـد هنـاك معطيـات تثبـت أن الدعـوة الشـعوبية ظهـرت فـي عهـد الخلافـة الأمويـة.. ومشـاركة الفـرس فـي الدعـوة العباسـية، التـي اتخـذت خراسـان مقـراً لهـا فـي البدايـة، لـم يكـن بوحـي الشـعوبية أو الدعـوة إلـى التسـوية.. بـل كان تعبيـراً عـن أمريـن: تذمـر مـن التحكـم السياسـي الأمـوي الـذي أنـزل ضربـات كبـرى فـي أسـياد الأرض الفـرس وكان بوصفـه حكمـاً طبقيـاً أداة اسـتغلال وقمـع.. وتنفيـس عـن مشـاعر قوميـة نبعـت مـن التمسـك بالتاريـخ القديـم الـذي شـهد عظمـة أمبراطوريـة الأكاسـرة.

ولا يمكـن أن نقـرر بدقـة مـدى التعصـب القومـي الشـديد الذي شـاع فـي تلـك الفتـرة مـن الفـوران السياسـي. إلا أننـا نسـتنتج أن ذلـك التعصـب كان شـائعاً، وفـي مناخـه اسـتطاع إبراهيـم الإمـام (الفارسـي) أن يكتـب

لأبـي مسـلم الخراسـاني قائـد الدعـوة العباسـية العسـكري: «إن اسـتطعت أن لا تـدع بخراسـان أحـداً يتكلـم بالعربيـة إلا قتلتـه فافعـل. وأيمـا غـلام بلـغ خمسـة أشـبار تتهمـه فاقتلـه وعليـك بمضـر (القبيلـة العربيـة الكبـرى ـ أ.ت.) فإنهـم العـدو القريـب الـدار فأبـد خضراءهـم، ولا تـدع علـى الأرض منهـم ديّـاراً»[1].

ومـن الصعـب إزاء هـذا أن نحـدد فتـرة ظهـور «الشـعوبية» خصوصـاً أن مـا وصـل إلينـا مـن أقـوال الشـعوبيين ضئيـل يفتقـر إلـى الأسـانيد.

وقـد ذهـب أحمـد أميـن إلـى أن سـبب ضيـاع كتـب الشـعوبيين يعـود إلـى «أن المسـلمين عـدّوا هـذه النزعـة الشـعوبية ضـد «الإسـلام فتحرجـوا مـن نقـل الكتـب المؤلفـة فيهـا، وتقربـوا إلـى اللـه بإعدامهـا، وبـرئ المخلصـون مـن الميـل إليهـا. كمـا فعـل الزمخشـري فـي أول كتابـه «المفصـل» فقـد حمـد اللـه «إذ جبلـه علـى الغضـب للعـرب والعصبيـة لهـم وبـرأه مـن الانضمـام إلـى لفيـف الشـعوبية» (المصـدر السـابق نفسـه، ص ٧٠).

وأغلـب الظـن أن الدعـوة الشـعوبية ظهـرت بعـد قيـام الدولـة العباسـية وقبـل أن تحيـق الكارثـة بالبرامكـة وزراء الخليفـة هـارون الرشـيد.

شعوبية أم شعوبيات؟

وقـرر ابـن قتيبـة أحـد كبـار الذيـن تعصبـوا للعـرب وصاحـب كتـاب

(١) شرح النهج: ٣٠٩، أثبته أحمد أمين في «ضحى الإسلام»، المذكور أعلاه، ص ٣٢.

«تفضيل العرب» أن الذين اعتنقوا الشعوبية هم جمهرة الشعوب فكتب: «ولم أرَ في هذه الشعوبية أرسخ عداوة، ولا أشد نصباً للعرب من السفلة، والحشوة، وأوباش النبط، وأبناء أكره القرى. فأما أشراف العجم وذوو الأخطار منهم وأهل الديانة فيعرفون ما لهم وما عليهم ويرون الشرف نسباً ثابتاً» (المصدر نفسه، ص ٦٢).

وهذا التصوير هو طابع الشعوبية الشعبي في مرحلتها الأولى ومعلمها الجوهري الطبقي بوصفها كفاحاً من أجل المساواة ووقف القمع والتمييز القومي.

وفي هذا المعنى كانت الشعوبية عامة من حيث انتشارها بين أقوام الأمبراطورية العربية الإسلامية كافة وخصوصاً من حيث تطبعها بملامح عينية في كل ولاية اعتماداً على ظروف تلك الولاية وأوضاع أهلها..

وهكذا مثلاً اتخذت شعوبية النبط (وهم فلاحو أرض الجزيرة الناطقون بالآرامية) شكل «عصبية للأرض وزراعتها وتفضيل معيشة الحرث والزرع على الصحراء ومعيشتها» (المصدر نفسه، ص ٥٩).. أي.. بمعنى آخر، اتخذت شكل نضال من أجل الأرض وزرعها إزاء محاولات السلطة التضييق عليهم بمصادرة أراضيهم أو حرمانهم من ممارسة الزراعة.

واختص جوستاف جورينباوم بالذكر شعوبية الزنج الذين احتلوا أسفل درجات السلم الاجتماعي، فكتب: «اجتلب التاريخ بمضي

الزمن المساواة بين الفارسي والعربي(!) وبين التركي والعربي(!) ولكنه لم يعن الزنجي المسلم على الدفاع عن حقه العنصري».. ولذلك نشأت الشعوبية الزنجية وكان من ملامحها الدعائية تأكيد دور الحبشة في استضافة المهاجرين المسلمين الأوائل..

ولكن الزنج لم يسهموا كثيراً الشعوبية وقاموا بدور خطير، لأنهم كانوا يؤلفون الجزء الأهم من جيش الرقيق في الثورة الاجتماعية المعروفة بثورة الزنج في القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي.

وكما أصاب الأفكار الاجتماعية ـ السياسية الأخرى أصاب الشعوبية فقد قرنها الكتاب المعاصرون الطبقيون بالزندقة ليقاوموا دعوتها إلى التسوية أو المساواة بين أقوام الأمبراطورية العربية الإسلامية.

وفي رأينا أن ابن قتيبة، انطلاقاً من موقعه الطبقي كان صادقاً حين قرر أن بناء الحركة الشعوبية الطبقي في عهدها الأول، عهد الدعوة إلى التسوية، قام على «السفلة» و«الأوباش»، وهو وصف الأغنياء لعامة الشعب عبر العصور..

ففي هذه الفترة العباسية كان التقاطب الطبقي شديداً يتجاوز حدود الأقوام ويوحد الطبقات العليا حول مصالحها من ناحية ويوحد جماهير الأقوام المعدمة من ناحية ثانية.

وأعرب عن هذا الخليفة المأمون حين قال «الشرف نسب، فشريف العرب أولى بشريف العجم من وضيع العجم بشريفهم،

وشـريف العجـم أولـى بشـريف العـرب مـن وضيـع العـرب بشـريفهم» (محاضـرات الأدبـاء، الجـزء الأول، ص ٢١٩).

ولا نـدري بالضبـط متـى تحولـت الشـعوبية مـن موقـف الدعـوة إلـى المسـاواة إلـى موقـف التعصـب القومـي وتحولـت مـن تيـار فكـري تقدمـي إلـى تيـار فكـري رجعـي.

أمـا الواضـح فهـو أن تدهـور الخلافـة العباسـية مـر فـي مراحـل وخـلال ذلـك تغيـرت ماهيـة الشـعوبية وأصبحـت دعـوة إلـى الاسـتعلاء القومـي ودعايـة تتجـه نحـو الحـط مـن مكانـة العـرب باعتبارهـم الحـكام المتنفذيـن.

ولا يمكـن رؤيـة هـذا التطـور وكأنـه يقظة قوميـة من النـوع المعاصر الـذي شـهدته الإنسـانية فـي فتـرة مكافحـة الأمبرياليـة والكولونياليـة.. فلـم تكـن القضيـة بمثـل هـذه الحـدة.. ولـم يكـن الخـط الفاصـل بيـن الطبقات العليـا المنتسـبة إلـى مختلـف الأقـوام عميقـاً أو واضـح المعالـم.

وفـي هـذا الصـدد لاحـظ أحمـد أميـن أن الخلفـاء العباسـيين تعصبـوا للإسـلام ولـم يتعصبـوا للعرب.

ومـن هـذا يتضـح أن الخلفـاء العباسـيين الذيـن وصلـوا إلـى الحكـم بمسـاعدة الفـرس لـم يحاربـوا الشـعوبية فـي عهدهـا اللاحـق حيـن أصبحـت تعبيـراً عـن تعصـب قومـي فارسـي فـي الأسـاس بـل هـم تسـامحوا معهـا وشـجعوها.

وفـي هـذا الإطـار يمكـن رؤيـة الشـعوبية فـي مرحلتهـا الثانيـة مرحلتهـا

القومية المتعصبة تياراً فكرياً يؤلف جزءاً من أيديولوجية الحكام الذين كانوا أعاجم أكثر منهم عرباً.

وقد أعد التربة لهذا التطور مؤسس الخلافة العباسية حين خاطب أهل خراسان ليستحثهم على مناصرة دعوته فقال: «يا أهل خراسان، أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دعوتنا» (الطبري ٩، ص ١٢٧).

وأوصى المنصور ابنه قبل وفاته «وأوصيك بأهل خراسان خيراً فإنهم أنصارك وشيعتك، الذين بذلوا أموالهم في دولتك ودماءهم دونك، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم، أن تحسن إليهم وتتجاوز عن مسيئهم وتكافئهم على ما كان منهم، وتخلف من مات منهم في أهله وولده». (الطبري، ٩، ٢١٩).

وإذا كان الخليفة هارون الرشيد بإنزاله النكبة بالبرامكة قد أعاد بعض التوازن بين النفوذ العربي والأعجمي (الفارسي) فالصراع بين الأمين والمأمون على الخلافة اتخذ شكل صراع بين العرب والفرس وأدى انتصار المأمون إلى غلبة الفرس.. وروى الطبري «أن رجلاً تعرض للمأمون بالشام مراراً فقال له يا أمير المؤمنين انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم أهل خراسان، فقال المأمون: أكثرت عليَّ يا أخا أهل الشام، والله ما أنزلت قيساً عن ظهور الخيل[1] إلا وأنا أرى أنه لم يبق في بيت مالي درهم واحد، وأما اليمن فوالله ما أحببتها ولا

(١) أي كفت من مقاومة خلافته.

أحبتني قط، وأما قضاعة فساداتها تنظر السفياني[١] وخروجه فتكون من أشياعه، وأما ربيعة، فساخطة على الله منذ بعث نبيه من مضر..» (١٠، ص ٢٩٦).

ولهذا لم يكن من قبيل المصادفة أن ينشد الشاعر المتوكلي، وكان من ندماء الخليفة المتوكل:

أنا ابن الأكارم من نسل جم[٢] وحائز ارث ملوك العجم
ومحيي الذي باد من عزهم وعفّى عليه طوال القدم
معي علم الكابيان[٣] الذي به ارتجي أن أسود الأمم
فقل لبني هاشم أجمعين هلموا إلى الخلع قبل الندم
ملكناكم عنوة بالرماح طعناً وضرباً بسيف حدم
فعودوا إلى أرضكم بالحجاز لأكل الضباب، ورعي الغنم
فإني سأعلو سرير الملوك بحد الحسام وحرف القلم[٤]

وقد شاع هذا التيار الشعوبي القومي التعصبي في الأدب ووصل حد المهاترات والتراشق العنصري إلى حد الإسفاف..

ولكن عنف التراشق لم يمح معلم التسوية الذي بدأت به الشعوبية وهكذا فالشاعر المشهور «الخريمي» على الرغم من اعتزازه بالنسب الفارسي وتحقيره العرب أنشد في معرض الفخر بقومه هذين البيتين:

---

(١) المطالب الأموي.

(٢) جمشيد ملك الفرس.

(٣) نسبة «كابه» حداد فارسي رفع علم الثورة.

(٤) معجم الأدباء، الجزء الأول، ص ٣٢٣.

فإن تفخري يا جُمل، أو تتجملي   فلا فخر إلا فوقه الدين والعقل
أرى الناس شرعاً في الحياة ولا يُرى   لقبر على قبر علاء ولا فضل

وبهذين البيتين جسم فكرة مساواة الناس فلسفياً.

وابن قتيبة الذي ناصر العرب ووضعهم فوق الأمم أعلن في كتابه «تفضيل العرب»:

«وأعدل القول عندي، أن الناس كلهم لأب وأم، خلقوا من تراب، وأعيدوا إلى التراب وجروا في مجرى البول، وطرأ عليهم الأقدار، فهذا نسبهم الأعلى الذي يردع به أهل العقول عن التعظيم والكبرياء والفخر والإباء، ثم إلى الله مرجعهم فتنقطع الأنساب، وتبطل الأحساب إلا من كان حسبه التقوى أو كانت مادته طاعة الله»[١].

والواقع أن الشعوبية في مرحلتيها الأولى والثانية ـ التقدمية والرجعية، لم تخرج عن الدين الإسلامي ولهذا فالشعوبيون الذين تعصبوا للفرس استشهدوا بأحاديث نبوية، تبدو مصطنعة، تؤكد فضل الفرس أو عدم المس بهم، ومنها «ولا تسبوا فارساً فما سبه أحد إلا انتقم منه عاجلاً أو آجلاً»[٢].وهذا لمواجهة دعاة العروبة الذين أكثروا من ترديد الأحاديث النبوية المعروفة ومنها ما يوحي بتفضيل العرب من مثل «من غش العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي» أو «إذا اختلف الناس فالحق في مضر».

---

(١) العقد الفريد، الجزء٢، ص ٩.

(٢) ضحى الإسلام، الجزء ١، ص ٧٥.

والسـؤال، إلـى أي مـدى أثـر تيـار الشـعوبية فـي الفكـر العربـي الإسـلامي وفـي الحـركات الاجتماعيـة السياسـية؟ وفـي رأينـا، علـى ضـوء المعطيـات يمكـن أن نسـتخلص أمريـن جوهرييـن:

* سـاعدت الشـعوبية علـى تقليـص التعصـب القومـي العربـي والاسـتعلاء العنصـري..

* خلقـت مناخـاً لنمـو حـركات ثوريـة تقدميـة، وإن لـم تؤلـف مباشـرة جـزءاً جوهريـاً مـن أيديولوجيـة القرامطـة والزنـج وغيرهـا..

الفصل الثامن

العلاقة بين الدين والقومية

ملامح قديمة

كثيـراً مـا تتـرك مطالعـة بعـض الكتـب التاريخيـة انطباعـاً خاطئـاً حـول العلاقـة بيـن الديـن والقوميـة إذ يظهـر منهـا وكأن الإنسـانية مـرت بشـكل عـام بمرحلتيـن مسـتقلتين: مرحلـة سـيادة الديـن ومرحلة انحسـاره أمـام القوميـة الصاعـدة.

وتختلـف الحقيقـة عـن هـذه النظـرة الآليـة المثاليـة فالديـن والقوميـة تفاعـلا عبـر التاريـخ، ولـم يتوقـف تفاعلهمـا حتـى يومنـا هـذا، ولهـذا فمـن المهـم أن نحـدد هـذه العلاقـة فـي إطـار التطـور الاجتماعـي مـن عصـر إلـى عصـر فعندئـذ تظهـر المعادلـة علـى حقيقتهـا.

وبـدون التوقـف عنـد تفاصيـل دوافـع نشـوء الديـن ودوره الاجتماعي نسـتطيع أن نقـرر أن الديـن كان العامـل الفكـري الحاسـم فـي الربـط اجتماعيـاً بيـن أفـراد القبيلـة الواحـدة أو القبائـل المتعـددة.. وقـام لهـذا السـبب بـدور الفيصـل فـي تحديـد ماهيـة العلاقـات بيـن أفـراد القبيلـة.. ولـم يكـن هـذا مـن قبيـل المصادفـة فقـد كان بمثابـة البنـاء الأعلـى، يجسـم ويعكـس البنـاء الاقتصـادي وعلاقـات النـاس خـلال عمليـة إنتـاج مقومـات الحيـاة.

وحيـن انتقلـت القبائـل مـن عهـد اقتصـاد الرعـاة إلـى عهـد الاقتصـاد الزراعـي، ونشـأت الممالـك الأولـى فـي أحـواض النيـل (مصـر) وبيـن النهريـن (العـراق) والنهـر الأصفـر (الصيـن) والكانـج (الهنـد) وغيرهـا احتـل الديـن مكانـة الصـدارة فـي مؤسسـات السـلطة فـكان دعامـة الأنظمـة الملكيـة بـل اختلـق فـي أكثـر الأحيـان أسـطورة انحـدار الملـوك والفراعنـة مـن الآلهـة ليكونـوا قمـة البنـاء الاجتماعـي علـى مسـتوياته الاقتصاديـة والسياسـية كافـة. وعلـى هـذا الضـوء فالآلهـة كانـت طبقيـة تبـارك نظـام الاسـتغلال والعبوديـة.

وفـي هـذه الحقبـة مـن التاريـخ السـحيق كان مـن الممكـن الحديـث عـن الأجنـاس والعناصـر السـلالية والأصـول النوعيـة لأن الامتـزاج بيـن القبائـل المتباينـة والشـعوب الناميـة كان فـي بدايتـه، ومـن هـذا المنطلـق ظهـرت أسـطورة أصـول الشـعوب فأعيـد اليونانيـون إلـى جدهـم الأكبـر «هيـلاس» واحتفـظ العبرانيـون بجدهـم إبراهيـم وأقـر العـرب جدهـم إسـماعيل..

وحين ظهرت المشاعر القومية البدائية في عهد كانت وحدة الأصول لا تزال قوية ونقية كان الدين في مركز روابط الشعوب. وطليعة المؤرخين في فجر التاريخ هيرودوتوس يذكر في تاريخه أن الاثينيين في يوم من الأيام استنفروا «قربى الدم بين اليونانيين كافة ووحدة اللغة وهياكل الآلهة والأضاحي المشتركة وتماثل أساليب الحياة».

ولو أخذنا عهد الأمبراطورية الرومانية لاكتشفنا أنها تمثل حصيلة التطور الإنساني في العلاقة بين الدين والقومية البدائية.. فقياصرة الرومان ألهوا أنفسهم وفرضوا على الشعوب التي أخضعوها عبادتهم، فكان ذلك شرارة الصراع بينهم وبين تلك الشعوب.

طبعاً محركات الثورة التي فجرتها الشعوب كانت اقتصادية في جوهرها تمثلت في أعباء الضرائب الباهظة وتسخير العاملين ونهب ثروات البلاد إلا أن شعاراتها كانت دينية. ولعل تمرد يهود فلسطين في سنة السبعين ميلادية أصدق مثل على هذه الحقيقة.

ومع هذا فمن الخطأ المغالاة في قدرة الدين على تجنيد جمهور مختلف الأقطار على الثورة أو التمرد على حكم القياصرة.. فأعظم ثورة وقعت في العهد الروماني كانت ثورة العبيد الكبرى بقيادة سبارتاكوس، وهي بطابعها اللاديني واللاقومي تؤكد أن الصراع الطبقي يقرر وأن أبناء مختلف الشعوب يجتمعون تحت لواء الكفاح للقضاء على نظام العبودية.

والحقيقة أن انتصار المسيحية على الرغم من وحشية ملاحقة

واضطهـاد أجهـزة الأمبراطوريـة الرومانيـة يعـود إلـى دعوتهـا الاجتماعيـة وتوافـق قواعـد الإيمـان معهـا. فالاستسـلام لـلأب فـي السـماء والاقتنـاع أن ابنـه المسـيح صلـب لينقـذ البشـرية ويطهرهـا مـن ذنوبهـا، والتلويـح بالحيـاة الأخـرى فـي الجنـة تجاوب مـع طموح مجمـوع سـكان الأمبراطورية الرومانيـة التـي انزلقـت، بضغـوط الصراعـات الطبقيـة والتمـردات الإقليمية إلـى الحضيـض وتدهـورت معهـا أوضـاع النـاس العاديـيـن مـن الفقـراء عبيـداً كانـوا أو أحـراراً.

وفتـح انتصـار المسـيحية وامتـداد أوروبـا الطريـق أمـام البابويـة لتحـاول الجمـع بيـن سـيادتها الدينيـة والدينويـة، وقـد نجحـت إلـى حـد ما فـي مـد نفوذهـا إلـى الأقطـار المسـيحية الغربيـة كافـة، إلا أنهـا واجهـت منـذ البدايـة مقاومـة الملـوك والأمـراء الذيـن أرادوا صـون مصالحهـم الطبقيـة ولـم يرغبـوا فـي إشـراك أمـراء الكنيسـة (كمـا كانـوا يلقبـون رجـال الكنيسـة) معهـم فـي الحكـم.

ومـع هـذا فالبابويـة، التـي سـادت أوروبـا الغربيـة والوسـطى، عكسـت أيديولوجيتهـا الدينيـة البعثـرة الإقطاعيـة التـي واكبـت صعـود الكثلكـة، وحيـن نشـأت القوميـة المعاصـرة تراجعـت البابويـة وتضاءلـت طاقتهـا علـى اسـتخدام الديـن فـي تقليـص نفـوذ الأمـراء والملـوك.

ويقينـاً أن الكثلكـة اسـتطاعت بقيـادة المؤسسـة البابويـة وجهازهـا الواسـع أن تتجـاوز إلـى حـد كبيـر المشـاعر القوميـة البدائيـة ولكـن لـم يكـن فـي وسـعها أن تسـد الطريـق أمـام تلـك المشـاعر.

ومن هنا اتخذت موجات التمرد على الكثلكة وعاء من الإصلاحات الدينية وتلونت بمشاعر قومية. وهكذا كانت البروتستانتية ثورة مزدوجة: ثورة دينية وتذمراً قومياً وبالتالي استعرت في أطر إقليمية محددة.

وهذا الطابع القومي ـ الديني أو الديني ـ القومي الذي اتسمت به حركات الإصلاح الديني يظهر في إصلاح «هوس» رجل الكنيسة التشيكي.. ولعل نداء قادة الحركة «الهوسية» بعد انتصارهم العسكري في معركة فيزهراد في ٥ تشرين الثاني ١٤٢٠ يلخص طبيعة دعوتهم المزدوجة.. وجاء في النداء:

«ولهذا نناشدكم انطلاقاً من الحب والحنان أن ترحموا أنفسكم وأمتكم وتعملوا معنا حتى يتخلص ويصان قانون الرب.. من الاضطهاد الذي يخططه الملك وزبانيته. إنه يريد أن يحرمنا من خلاصنا بفرض مذهبه الهرطوقي.. فيقودنا إلى جهنم. أما إذا أردتم على الرغم من هذا أن تنحازوا إلى الملك سنضطر إلى الاعتقاد أنكم تنسبون اندثار الأمة البوهيمية وسنعاملكم، بمساعدة الرب، بمستوى أعداء الله وأمتنا» (أورد ذلك «القومية المعاصرة والدين» بقلم سالوا ويتماير بارون ص ١١).

وحين قاد مارتن لوثر حملته على مبادئ البابوية وصكوك الغفران التي كانت توزعها بالمال ودعا إلى تخليص الدين المسيحي مما تراكم عليه من شعوذات الوساطة بين الإنسان والرب، التف حوله الأمراء

والفرسـان الألمـان تلبيـة لدعوتـه التـي صاغهـا فـي كراسـه المشـهور «نـداء إلـى النبـلاء الألمـان».

وبهـذه الـروح نشـط لوثـر وزمـلاؤه الفرسـان الألمـان، بقيـادة أولريـخ فـون هوتـن، فـي الربـع الأول مـن القـرن السـادس عشـر[1].

ويعتقـد المؤرخـون أن الإصلاحـات التـي اقترحهـا لوثـر جمعـت بيـن القضايـا الدينيـة والاجتماعيـة وكانـت البنـاء الفكـري الأعلـى لنـواة البرجوازيـة التـي كانـت تنمـو فـي رحـم النظـام الاقتصـادي المتداعـي وتهـدف ـ بـدون وضـوح فـي تلـك الأيـام ـ إلـى القضـاء علـى البعثـرة الإقطاعيـة.

ولـم يكـن خـروج ملـك إنكلتـرا هنـري الثامـن (١٥٠٩ ـ ١٥٤٧) علـى البابويـة فـي عـام ١٥٣٣ يعـود إلـى رفـض البابـا كلمنـت السـابع إصـدار صـك حـل زواجـه بالأميـرة كاترينـا شـقيقة الأمـراء وعمـة الأمبراطـور شـارلس الخامـس بـل كان تعبيـراً عـن رغبـة الطبقـة الحاكمـة الإنجليزيـة فـي التخلـص مـن السـيادة الدينيـة الأجنبيـة وإقامـة كنيسـة قوميـة تعكـس المشـاعر القوميـة الناميـة.

ولهـذا نجـح الملـك هنـري الثامـن فـي كسـب تأييـد رجـال الديـن الإنكليـز فـي تأسيسـه الكنيسـة الإنكليزيـة (الأنجليكانيـة) وصـادق البرلمان فـي عـام ١٥٣٣ علـى أن زواج هنـري بكاترينـا غيـر قانونـي وأعلـن الملـك «رئيـس كنيسـة انكلتـرا الأعلـى علـى الأرض». (المصـدر نفسـه ٣١٧).

---

(١) العصور الوسطى والمعاصرة، بقلم جيمس هارني روبنسون، ص ٢٨٨ـ ٢٩٦.

ونستطيع أن نقرر بشكل قاطع أن إضعاف الكنيسة الكاثوليكية الجامعة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر بانتشار حركات الإصلاح الديني ـ التي يمكن جمعها، على الرغم من تياراتها المختلفة، في إطار البروتستانتية نتيجة تفسخ الإقطاعية، حال دون اتخاذ الدين شعار الكولونيالية، وفيما بعد الأمبريالية، حين بدأت أوروبا عملية احتلال الأقطار المتخلفة في القارتين الآسيوية والإفريقية.

وهكذا في حين استطاعت الكنيسة البابوية الجامعة أن تحرك الأمراء والفرسان والملوك ليشنوا الحروب الصليبية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر لاحتلال الديار المقدسة والأقاليم المجاورة في الشرق الأدنى، كان على الكولونياليين والأمبرياليين في القرون التي بدأت بالقرن السابع عشر أن يقوموا باحتلالهم أقاليم آسيا وأفريقيا تحت شعار المجد القومي.. وتمدين الشعوب البربرية.

وهذا لا يغير من طبيعة الدوافع الاقتصادية الحاسمة في المرحلتين.. فالحروب الصليبية هدفت إلى تخفيف حدة أزمة الإقطاعية في أوروبا من ناحية وخدمة مصالح مدن إيطاليا التجارية من ناحية أخرى، في حين أن الحروب الكولونيالية هدفت إلى نهب الثروات الأفريقية والآسيوية ودشنت عهد التراكم المالي في فترة ما قبل الرأسمالية ما أسرع في عملية التطور الرأسمالي.

ولعل نشوء الإسلام كان أنموذجاً كلاسياً للارتباط العضوي بين الدين والقومية البدائية.. فالرسول محمد تطلع في توجهه الديني

والدنيـوي إلـى توحيـد القبائـل العربيـة فـي أمـة واحـدة ولهـذا جمـع فـي دعوتـه الإصـلاح الاجتماعـي والمشـاعر القوميـة، إلا أنـه تجـاوز هـذه النظـرة العربيـة القوميـة ونقـل دعوتـه إلـى سـائر الشـعوب وجعـل الإسـلام حكمـاً فـي تقويـم قيمـة الإنسـان بقولـه المأثـور لا فضـل لعربـي علـى أعجمـي إلا بالتقـوى.

ولـم يجمـع ديـن مـن الأديـان التوحيديـة الثلاثـة ـ اليهوديـة والمسـيحية والإسـلام ـ الديـن والدنيـا كمـا جمعهـا الإسـلام. ولعـل هـذا الأمـر يظهـر رمزيـاً فـي تسـمية الخلفـاء الذيـن أعقبـوا الرسـول محمـد فـي السـلطة أمـراء المؤمنيـن.

ولكـن هـذا الجمـع بيـن الديـن والدنيـا فـي الخلافـة لـم يمنـع القـوى الاجتماعيـة والقوميـة المختلفـة مـن الثـورة عليهـا بسـبب مواقفهـا فـي أحـد مـن الفرعيـن الجوهرييـن.

وفـي رأينـا لـم يبتعـد العالـم الأزهـري علـي عبـد الـرازق فـي كتابـه «الإسـلام وأصـول الحكـم» عـن الحقيقـة حيـن قـرر أن الدولـة التـي تأسسـت فـي صـدر الإسـلام كانـت دولـة عربيـة قامـت علـى أسـس دعـوة دينيـة، وكان شـعارها حمايـة تلـك الدعـوة والقيـام عليهـا.. وأضـاف.. وكان معروفـاً لـدى المسـلمين يومئـذ أنهـم إنمـا يقدمـون علـى إقامـة حكومـة مدنيـة دنيويـة. ولذلـك اسـتلموا الخـروج عليهـا والخـلاف معهـا وهـم يعلمـون أنهـم إنمـا يختلفـون فـي أمـر مـن أمـور الدنيـا لا مـن أمـور الديـن (بـل خرجـوا حتـى فـي أمـور الديـن وحـركات الشـيعة مثـل علـى ذلـك

حتـى ولـو كانـت لهـا أسـس اجتماعيـة واقتصاديـة أيضـاً ـ أ. ت) وأنهـم يتنازعـون فـي شـأن سياسـي لا يمـس دينهـم أو يزعـزع إيمانهـم. (صـدر فـي القاهـرة سـنة ١٩٢٥ ص ٩٤).

وقـد ظهـر عمـق الارتبـاط بيـن الديـن والدنيـا فـي الإسـلام فـي أن الحـركات الاجتماعيـة السياسـية كافـة ـ الثـورة علـى عثمـان، وثـورة الزنـج وثــورة القرامطــة ـ انفجــرت كلهــا تحــت شــعارات دينيــة وكان بناؤهــا الفكـري يقـوم علـى مفاهيـم فقهيـة تتعـارض مـع مفاهيـم السـلطة الحاكمـة.

والمهـم فـي موضوعنـا أن الإسـلام، علـى الرغـم مـن شـموله الكونـي، وتعاليـه عـن العزلـة القوميـة بيـن الشـعوب التـي انتسـبت إليـه، لـم يمنـع الصراعـات القوميـة فكانـت الحـركات الشـعوبية ـ ولهـا هـي أيضـاً دوافعهـا الاجتماعيـة السياسـية ـ تعبيـراً عـن الكفـاح مـن أجـل التسـوية بيـن الشـعوب فـي البدايـة، وعـن التعصـب القومـي الاسـتعلائي فيمـا بعـد.

نشوء الحركات القومية المعاصرة

لقـد اسـتخدمنا كلمـة القوميـة حتـى الآن لنحـدد مشـاعر قوميـة حركـت شـعوباً مضطهـدة واسـتنفرت مقاومتهـا الطغيـان الأجنبـي.. ولـم نقصـد قـط الزعـم أن العصـور الإقطاعيـة انبتـت حـركات قوميـة معاصـرة نشـأت فـي الحقيقـة فـي ظـروف نمـو البرجوازيـة وكفاحهـا مـن أجـل القضـاء علـى التفـكك الإقطاعـي والبعثـرة الطائفيـة.

ولهـذا حيـن اقترنـت الإصلاحـات الدينيـة بمفاهيـم قوميـة كمـا رأينـا فـي بوهيميـا وبعـض الإمـارات الألمانيـة وإنكلتـرا لـم تكـن الرؤيـة القوميـة

شاملة وعميقة. ولذلك لم يكن غريباً أن تحتفظ بعض الإمارات الألمانية بكثلكتها[1] حتى النهاية.

وفي هذه الأوضاع لم يكن الكاثوليك في بريطانيا الأنجيليكانية يشعرون بالولاء للحكم الملكي الأنجليكاني بل للكنيسة الكاثوليكية ويتعاونون مع الملوك الكاثوليك الذين يتآمرون على ذلك الحكم تحت شعار الدفاع عن الكثلكة والسعي لانتصارها.

ولهذا حاربت الكنيسة الكاثوليكية في عصر نمو الحركات القومية في أوروبا القومية واعتبرتها كفراً وضلالاً. وعلى سبيل المثال قرر «السينود» (مجمع ديني مسيحي) الذي ضم في فيينا خمسة وثلاثين أسقفاً سنة ١٨٤٩ شكر أمبراطور النمسا ـ المجر فرنسوا جوزيف «الذي تلقى من السماء رسالته السامية في إدارة وتقوية وتوحيد شعوب الأمبراطورية» وحكم بكفر مبدأ القوميات لأن اختلاف اللغات الذي يستند إليه ينتج من «المعصية والضلال» وهو «دليل صريح على غضب الخالق الأعلى» (أورد ذلك ساطع الحصري في كتابه «ما هي القومية»، ص ٢٣).

ومن الواضح أن رجال الدين في الأمبراطورية النمساوية ـ المجرية في قرارهم هذا أرادوا دعم السلطة الأمبراطورية التي واجهت

---

(١) نقول الإمارات لأن تمسك الأمير بالكثلكة قرر بقاء سكان إمارته على ولائهم للكنيسة الكاثوليكية الجامعة.

آنـذاك ـ فـي عـام ١٨٤٨ ثـورات قوميـة عاصفـة كانـت أخطرهـا ثـورة الشـعب المجـري الـذي أراد بنـاء دولتـه القوميـة المسـتقلة.

وقـد جسـمت هـذه الثـورة المجريـة وغيرهـا مـن الثـورات القوميـة التـي نشـبت فـي موجـة ١٨٤٨ الثوريـة انحسـار سـيادة الديـن، دون إلغـاء دوره، واحتـلال الفكـرة القوميـة مركـز الثقـل وقيامهـا بـدور الحسـم فـي التطـورات.

وفـي هـذه الفتـرة مـن التاريـخ التـي تميـزت بصعـود النظـام البرجـوازي تهـاوت الأطـر الطائفيـة وحواجزهـا علـى الصعيديـن القطـري والدولـي أمـام نهـوض المفاهيـم القوميـة وحركاتهـا الشـعبية.

وفـي هـذا العهـد الأول مـن البرجوازيـة، كمـا قـرر لينيـن «تنهـار الإقطاعيـة والحكـم المطلـق» وينشـأ «مجتمـع ودولـة دمقرطيـان برجوازيـان وتصبـح الحـركات القوميـة لأول مـرة حـركات جماهيريـة يدفـع تيارهـا جميـع طبقـات السـكان نحـو السياسـة بمختلـف الأشـكال سـواء عـن طريـق الصحافـة أو عـن طريـق الاشـتراك فـي الهيئـات التمثيليـة وغيرهـا» (مـن مقالـة «حـق الأمـم فـي تقريـر مصيرهـا» صـدرت فـي كتـاب «حـركات التحـرر القومـي فـي الشـرق»، ص ١١٥).

وقـد دشـن فعـلاً انهيـار الإقطاعيـة والحكـم المطلـق واندفـاع جميـع طبقـات السـكان نحـو السياسـة تبديـد الفـروق الطائفيـة وفصـل الديـن عـن الدولـة.

وقدمـت الثـورة الفرنسـية الكبـرى وهـي الثـورة البرجوازيـة

الكلاسيكية في أوروبا نهاية القرن السابع عشر مثلاً على قيام الدولة الدمقراطية البرجوازية التي حطمت الفروق الطائفية ومنحت المساواة للبروتستانت واليهود الفرنسيين، وفصلت الدين عن الدولة.

وفي القرن التاسع عشر في ظروف صعود الموجة القومية العاصفة توحدت الإمارات الألمانية في دولة ألمانيا الأمبراطورية بغض النظر عن التباين بين انتساب أبناء الشعب الألماني إلى الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية كما توحدت الولايات الإيطالية عبر معركة مع الحكم الأجنبي (النمساوي ـ المجري) والرجعية الإقطاعية، والبابوية التي أرادت أن تحافظ على نفوذها العلماني وسيطرتها الملموسة في بعض الأقاليم.

ولا شك أن اللغة، بالإضافة إلى العوامل الأخرى، قررت إلى حد كبير الحدود الإقليمية التي اتخذتها الدول القومية أطراً لها.

وأكد على هذا الأمر لينين حين كتب: «واكبت الحركات القومية في العالم كله عهد انتصار الرأسمالية الحاسم على الإقطاعية. إن أساس تلك الحركات القومية الاقتصادي يقوم على تفوق الإنتاج تفوقاً تاماً كان يتطلب استيلاء البرجوازية على السوق الداخلية وتوحيد جميع الأراضي التي يتكلم سكانها لغة واحدة وإزالة كل حاجز من شأنه أن يعيق تطور تلك اللغة ورسوخها في الأدب، ذلك أن اللغة وسيلة كبرى لاتصال الناس بعضهم ببعض، كما أن وحدة اللغة وحرية التطور هما من أهم الشروط لقيام مبادلات تجارية حرة شاملة حقاً. (المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١٠٩).

ومـع هـذا ظـل المتعصبـون الدينيـون يرفضـون الحقائـق الماديـة حـول طبيعـة الحـركات القوميـة ومدلـولات القوميـة المعاصـرة، وارنسـت رينـان أحـد كبـار دعـاة سـيادة الديـن علـى التطـور الإنسـاني كان يصـر فـي مقولاتـه علـى أن تكويـن الأمـم الأوروبيـة يعـود إلـى انصهـار شـعوبها وتوحدهـا فـي الديـن واللغـة، ولـم يـدرك أن الديـن لـم يمنـع نشـوء دول قوميـة تنتسـب إلـى تيـار دينـي واحـد أو كنيسـة مسـيحية واحـدة، ومـع ذلـك فهـي تتصـارع بأشـد مـا يكـون العنـف.

وكل هـذا لـم يمنـع الـدول الأمبرياليـة الكبـرى أن تسـتخدم الديـن وتتظاهـر بالتمسـك بـه والحـدب عليـه وعلـى المنتسـبين إليـه فـي مسـاعيها للتسـرب إلـى الأقطـار المتخلفـة واحتلالهـا.. وروسـيا القيصريـة نصبـت نفسـها حاميـة الديـن الأرثوذكسـي وأيـدت كفـاح البلغـار القومـي ضـد الأمبراطوريـة العثمانيـة لتفـوز بالنفـوذ فـي دولـة البلغـار الفتيـة. وفـي الوقـت نفسـه لعبـت علـى انتسـاب البلغـار إلـى عائلـة الشـعوب السـلافية لتوطـد هـذه العمليـة.

كذلـك تقاسـمت الـدول الأمبرياليـة روسـيا القيصريـة وفرنسـا الطوائـف المسـيحية فـي الولايـات المتحـدة «العثمانيـة» (الـروم الأرثوذكـس والطوائـف المسـيحية الغربيـة بالتتالـي) وأعلنتـا حمايتهمـا لهـا تمهيـداً لاحتـلال تلـك الولايـات.

ولكـن الأمبرياليـة تخلـت عـن الديـن حيـن تعـارض التمسـك بـه مصالحهـا.. وبريطانيـا أحجمـت عـن تأييـد الشـعب اليونانـي «المسـيحي»

فـي كفاحـه ضـد الأمبراطوريـة العثمانيـة مـن أجـل حريتـه واسـتقلاله.. ودعمـت زعمـاء الطائفـة الدرزيـة فـي مذابـح السـتين فـي لبنـان دون مبـالاة بالضحايـا المسـيحيين.

لقـد لاحـظ لينيـن عنـد تحليلـه العهـد البرجـوازي ضـرورة التمييـز بيـن مرحلتيـن: مرحلـة صعـود البرجوازيـة وبنائهـا دولتهـا القوميـة (وقـد أشـرنا إلـى ذلـك) ومرحلـة انتقالهـا، بعـد اكتمـال تأسيسـها الـدول البرجوازيـة، إلـى عهـد يتميـز بالتناحـر الطبقـي والتوسـع الاسـتعماري. وفي هـذا العهـد الثانـي تتخطـى البرجوازيـة بعـد أن تصـل إلـى أعلـى مراحلهـا الأمبرياليـة عـن المفاهيـم القوميـة بـل تحاربهـا بشراسـة فـي مسـتعمراتها.

ولعـل رئيـس الـوزراء ديزرائيلـي الـذي ينتمـي إلـى بدايـة هـذا العهـد أعـرب عـن أيديولوجيـة معـاداة القوميـة فقـال: إن الفكـرة القوميـة «خلقها جماعـة مـن الطـلاب المحروميـن مـن العقـل ومـن الأسـاتذة الموغليـن فـي التعصـب». (أورد ذلـك سـاطع الحصـري ـ مـا هـي القوميـة، ص ٢٢).

ومـن الملاحـظ أن الـدول الأمبرياليـة فـي محاولتهـا أن تحافـظ علـى سـيطرتها فـي المسـتعمرات انتهجـت سياسـة فـرق تسـد «فأججـت الصراعـات القوميـة حيـث كان ذلـك ممكنـاً وشـجعت الاحتـراب الطائفـي حيـن كان ذلـك السـبيل الأفضـل.. وتاريـخ المسـتعمرات يقـدم شـواهد عديـدة علـى هـذا الأمـر. ففـي الهنـد شـجعت الاحتـراب الطائفـي بيـن الهنـدوس والمسـلمين حتـى أوصلـت إلـى تقسـيم شـبه القـارة الهنديـة إلـى دولتيـن الهنـد وباكسـتان.. وفـي فلسـطين أججـت الاحتـراب بيـن

العرب واليهود حتى أوصلت إلى قرار التقسيم.. ولا تزال قبرص تعاني مخلفات الأمبريالية البريطانية التي زرعت الريب والشكوك بين القبارصة الأتراك واليونان.

ومع هذا لم يكن الدين أداة بيد الأمبريالية دائماً. وقد لاحظ لينين في معرض تحليله أصداء ثورة ١٩٠٥ في روسيا، أن الثورة الدمقراطية شملت آسيا من أقصاها إلى أقصاها وأضاف: «ويستوقف النظر أن الحركة الدمقراطية الثورية قد شملت الآن كذلك الهند الصينية وجزيرة جاوة والمستعمرات الهولندية الأخرى. وحملة هذه الحركة الدمقراطية هم أولاً الجماهير الشعبية في جاوة التي استيقظت بينها حركة قومية تحت لواء «الإسلام» (مقال «استيقاظ آسيا» برافدا ١٩١٣).

والمعروف أن فرنسا في محاولتها استيطان الجزائر كولونياليا بعد احتلالها في عام ١٨٣٠ واجهت مقاومة عنيفة قادها في أكثر من جولة قادة قوميون تحت شعارات إسلامية ولهذا بذلت السلطة الأمبريالية جهوداً كبرى لتبديد نفوذ الإسلام وأعلنت عليه حملة صليبية.. وخلال الكفاح القومي تحولت المساجد والكتاتيب إلى ملاجئ الحركة القومية الجزائرية ونقاط انطلاق انطلقت منها قبل أن تتحول إلى حركة علمانية. ويحتل مؤتمر العلماء المسلمين الذي انعقد في الجزائر في أوجه الموجة في عام ١٩٣٦ مكاناً بارزاً لدوره في بلورة المطالب القومية الثورية.

ولعل من المفيد في هذا الصدد أن نلاحظ ـ ولو لم يكن ذلك في

صلب الموضوع أن البرجوازية التي صعدت إلى مكان الصدارة، في تأريخ الإنسانية، على موجة القومية وجابهت قوى الدين في معاركها، عادت إليه لتجابه الشيوعية وتحاربها أيديولوجياً.

وبعد الحرب العالمية الثانية تحقيقاً لأغراضها وفي سبيل مقاومة كفاح البروليتاريا من أجل الاشتراكية لجأت إلى الدين وأقامت أحزاب سياسية في بعض الدول الأوروبية الغربية لهذا الغرض. والأمثلة البارزة ألمانيا الغربية حيث أقامت البرجوازية الحزب الدمقراطي المسيحي الذي حكم أكثر من عقدين ولا يزال ينازل الحزب الاشتراكي الدمقراطي الذي وصل إلى السلطة قبل بضع سنوات وإيطاليا حيث لا يزال الحزب المسيحي الدمقراطي في مركز السلطة.

الفصل التاسع

العلاقة بين الدين والقومية في العالم العربي

تياران متوازيان

منذ نشوء الأمبراطورية العربية الإسلامية حتى اضمحلالها انطلقت التيارات الفكرية والحركات الاجتماعية ثورية كانت أو رجعية من منطلقات إسلامية دينية. فالإسلام في عهوده المتعاقبة في ذلك الوقت حسم في الأمور الروحية والمادية وقرر مقومات العلاقات بين الإنسان والله وبين الإنسان والإنسان.

وزعمت الأمبراطورية العثمانية، وقد ضغطت الأقاليم، التي نعرفها اليوم بالعالم العربي، في إطارها الإقليمي، أنها وريثة الأمبراطورية العربية الإسلامية الشرعي، بعد أن اتخذت الإسلام، في ممارستها الإدارية والسياسية، غطاء اجتماعياً وفكرياً.

ومع هذا نفذت قدرة الأمبراطورية العثمانية على التطور ومن ثم البقاء، بفعل عاملين جوهريين ـ عامل الصراع الاجتماعي أوالكفاح من أجل القضاء على البناء الاقتصادي الإقطاعي... وعامل الكفاح القومي الذي تجسد في نضال الشعوب المضطهدة من أجل حريتها.

وفي القرن التاسع عشر ظهر هذان العاملان بتفاعلهما في أنحاء الأمبراطورية العثمانية بصورة حاسمة. إلا أن العلاقة أو التوازن بينهما تباين من إقليم إلى آخر، ففي حين رجح العامل القومي في استنفار المقاومة العنيفة في الأقاليم غير الإسلامية في البلقان، رجح العامل الاجتماعي أي التفوق نحو الإصلاح في الأقاليم العربية.

ولم يكن هذا التوزيع من قبيل المصادفة. ففي البلقان تلون الكفاح القومي بالمشاعر النصرانية، التي كانت تنتسب إليها شعوب تلك المنطقة. في حين أدى انتساب الأكثرية الساحقة من سكان الأقاليم العربية إلى الإسلام، والعلاقة العضوية بين مبادئه والمجتمع إلى التفتيش في الدين لتحقيق الإصلاحات الاجتماعية. وفي حين ارتفع شعار الاستقلال في اليونان وبلغاريا والجبل الأسود والبوسنة وغيرها لم يرتفع شعار الاستقلال في الأقاليم العربية العثمانية... وحتى حين نمت المشاعر القومية العربية في تلك الأقاليم دعت الحركة القومية العربية إلى البقاء في إطار الدول العثمانية على أساس مبادئ اللامركزية.

ومـن المؤكـد أن أبنـاء الثـورة الفرنسـية الكبـرى (الثـورة البرجوازيـة الكلاسـيكية التـي بشـرت بالقوميـة والبرجوازيـة) تسـربت إلـى الأقاليـم العربيـة العثمانيـة وتركـت آثارهـا علـى بعـض المفكريـن العـرب إلا أن تفاعـل مبـادئ هـذه الثـورة كان ضئيـلاً ونسـتطيع أن نوافـق مـع صاحـب «الثـوري العربـي المعاصـر» حيـن ميـز النصـف الأول مـن القـرن التاسـع عشـر بظهـور تياريـن لمواجهـة الأزمـة الاقتصاديـة ـ السياسـية التـي كانـت تعانيهـا الأقاليـم العربيـة: «فـالأول يعتبـر إصـلاح الديـن أسـاس إصـلاح المجتمـع أمـا الثانـي فيعتبـر إصـلاح المجتمـع لا بـد مـن أن يصلـح الديـن» (دار الطليعـة، بيـروت عـام ١٩٦٠ ص ٢٣).

والمهـم هنـا أن المفكريـن انطلقـوا مـن الديـن الإسـلامي فـلا فـرق جوهريـاً فـي التوجـه إذا كان إصـلاح الديـن يسـبق أو يتبـع، لأنهـم اعتقـدوا بسـيادة الديـن علـى كل مـا عـداه.

وعبـد الرحمـن الكواكبـي هـو مـن أبـرز المفكريـن العـرب فـي هـذه الفتـرة يربـط بيـن انحطـاط المسـلمين والتشـويش الـذي أصـاب دينهـم ولهـذا يدعـو إلـى الإصـلاح الدينـي ليواكبـه إصـلاح سياسـي.. ففـي رأيـه يتولـد الاسـتبداد السياسـي مـن الاسـتبداد الدينـي.. والسـماح الدينـي يولـد التسـامح السياسـي. (طبائـع الاسـتبداد ص ١٢).

وحتـى حيـن اتضحـت المعالـم القوميـة فـي العلاقـات بيـن سـكان الأقاليـم العربيـة والدولـة العثمانيـة.. وظهـر أن هـؤلاء السـكان يؤلفـون شـعباً عربيـاً تحثـه مشـاعر قوميـة يسـتنفرها اضطهـاد قومـي واسـتعلاء

عنصـري تركـي لـم يتخلـص بعـض الـرواد مـن تمسـكهم بالديـن إطـاراً اجتماعيـاً ووسـيلة لإصـلاح المجتمـع.

ولعـل محمـد عبـده زميـل جمـال الديـن الأفغانـي ومـن كبـار مفكري ذلـك العصـر فسـر هـذا التوجـه ودوافعـه تفسـيراً عقلانيـاً حيـن كتـب فـي «العـروة الوثقـى» يدعـو إلـى الرجـوع إلـى قواعـد الديـن لإصـلاح الآفـة. وأضـاف مؤكـداً..

لأن جرثومـة الديـن متأهلـة فـي النفـوس بالوراثـة مـن أحقـاب طويلـة والقلـوب مطمئنـة إليـه.. فـلا يحتـاج القائـم بإحيـاء الأمـة لا إلـى نفحـة واحـدة يسـري نفثهـا فـي جميـع الأرواح.. ومـن طلـب إصـلاح أمـة شـأنها مـا ذكرنـا بوسـيلة سـوى هـذه فقـد ركـب شـططاً وجعـل النهايـة بدايـة» (كتـاب تاريـخ الإمـام محمـد عبـده بقلـم محمـد رشـيد رضـا، دار المنـار، القاهـرة، ١٩٢١، ص ٢٣٥).

ولـم تكـن القضيـة فـي نظـر محمـد عبـده أسـلوباً بـل قضيـة مبدئيـة فهـو كان يرفـض سـريان القوميـة علـى المسـلمين ولهـذا كتـب فـي «العروة الوثقـى» أن الأجنـاس قامـت علـى العصبيـة (القوميـة) لأن أفرادهـا تلاحموا حفظـاً لحقوقهـم مـن جـور حاكـم مـن جنـس آخـر أمـا الوضـع فيختلـف بيـن المسـلمين وأضـاف: «وهـذا هـو السـر فـي أعـراض المسـلمين إلـى اختـلاف أعطارهـم عـن اعتبـار الجنسـيات ورفضهـم أي نـوع مـن أنـواع العصبيـات مـا عـدا عصبيتهـم الإسـلامية، فـإن المتديـن بالديـن الإسـلامي متـى رسـخ فيـه اعتقـاده يلهـو عـن جنسـه وشـعبه ويلتفـت عـن الرابطـة الخاصـة العلاقـة العامـة».

والحقيقـة أن هـذه الدعـوة إلـى الإصـلاح مـن منطلقـات إسـلامية اتسـمت بملامـح تقدميـة فـي الميدانيـن الداخلـي والخارجـي.. فداخليـاً قامـت هـذه الدعـوة علـى مقاومـة الاسـتبداد والجهـل وروجـت الدمقراطية والتحـرر الفكـري والاجتماعـي.. وخارجيـاً شـنت معركـة ضـد الأمبرياليـة البريطانيـة.

ولهـذا كان طبيعيـاً أن يطفـو علـى السـطح المعلـم القومـي حتـى فـي ظـروف تأكيـد الدعـوة الإسـلامية.. وهـذا مـا أعـرب عنـه محمـد عبـده حيـن دافـع عـن حقـوق المصرييـن القوميـة إزاء التحكـم الإنكليـزي فـي مصـر.

وفـي سـوريا حيـث كان التيـار الدينـي الإسـلامي سـائداً فـي البدايـة بـدأ يتراجـع إزاء نمـو المشـاعر القوميـة مـن ناحيـة ولمواجهـة الاحتـراب الطائفـي الخطـر مـن ناحيـة ثانيـة.

وعبـد الرحمـن الكواكبـي الـذي ظهـر تأثـره بالمعلـم القومـي بدعوته إلـى خلافـة إسـلامية عربيـة لا تركيـة، هزتـه مذابـح السـتين الطائفيـة فبـدأ يؤكـد القاعـدة القوميـة التـي تربـط العـرب لا القاعـدة الدينيـة وكتـب:

«يـا قـوم وأعنـي بكـم الناطقيـن بالضـاد مـن غيـر المسـلمين أدعوكـم إلـى تناسـي الإسـاءات والأحقـاد ومـا جنـاه الآبـاء والأجـداد.. فهـذه أمـم أوسـتراليا وأميـركا قـد هداهـا العلـم لطرائـق شـتى وأصـول راسـخة للاتحـاد الوطنـي دون الدينـي والوفـاق الجنسـي (القومـي) دون المذهبـي والارتبـاط السياسـي دون الإداري».

وبعـد أن حـذر مـن مثيـري الشـحناء مـن الأعجـام والأجانـب أضـاف:

«دعونـا يـا هـؤلاء ندبـر شـأننا بالفصحـى ونتفاهـم بالإخـاء ونتواسـى فـي الضـراء ونتسـاوى فـي السـراء. دعونـا ندبـر حياتنـا الدنيـا ونجعـل الأديـان تحكـم فـي الأخـرى فقـط، دعونـا نجتمـع علـى كلمـات سـواء ألا وهـي فلتحيـا الأمـة فليحيـا الوطـن فلنحيـا طلقـاء». (طبائـع الاسـتبداد، ص ١١٠).

وبنمـو الحركـة القوميـة العربيـة فـي الأقاليـم العربيـة العثمانيـة فـي مطلـع القـرن العشـرين تراجـع التيـار الإسـلامي أمـام التيـار القومـي.. فقـد اقتنـع الـرواد ومعهـم القـوى الاجتماعيـة النشـيطة فـي الحيـاة السياسـية (مـن تجـار وأطبـاء ومحاميـن وأبنـاء الإقطاعييـن المتنوريـن) أن الإصـلاح الاجتماعـي، الـذي رغبـت فيـه عمليـاً البرجوازيـة العربيـة الجنينيـة فـي سـوريا، يرتبـط ارتباطـاً عضويـاً «بالإصـلاح القومـي» أي باعتـراف السـلطة العثمانيـة بحقـوق الشـعب العربـي القوميـة ـ بحقـه فـي إدارة شـؤونه واسـتخدام لغتـه العربيـة وتنفيـذ إصلاحـات إداريـة جذريـة.

وتبلـور التيـار القومـي ورجحـت كفـة التيـار الدينـي الإسـلامي، فـي المؤتمـر العربـي الأول الـذي عقـده القوميـون العـرب فـي باريـس عـام ١٩١٣.

وفـي كلمتـه تطـرق رئيـس المؤتمـر عبـد الحميـد الزهراوي إلـى هذه القضيـة فذكـر أن الرابطـة الدينيـة عجـزت عـن إيجـاد الوحـدة السياسـية حتـى أنهـا لـم تقو علـى إزالـة ما بيـن الحكومتيـن العثمانيـة والفارسـية من خـلاف بسـيط على الحدود. وقـرر أن القوميين العرب لا يتمسـكون بالوحدة

السياسـية لأجـل الرابطـة الدينيـة بـل «رغبـة منـا فـي إيجـاد مجمـوع عثمانـي قومـي يرتقـي مـن مجموعنـا العربـي بـدون حائـل يقـف فـي طريقـه» (كتـاب العـرب والتـرك فـي عهـد الدسـتور، ص ٥١٣).

وبهـذه الـروح تكلـم مندوبـو المؤتمـر الآخـرون. وأحدهـم عبـد الغني العريسـي استشـهد بعلمـاء مختلـف القوميـات مـن حيـث مقومـات الأمـة واسـتنتج أن «حـق العـرب أن يكـون لهـم علـى رأي كل علمـاء السياسـة دون استثناء حـق جماعـة، حـق شـعب حـق أمـة» (المصـدر نفسـه، ٥١٥).

وفـي عهـد المجابهـة بيـن القوميـة العربيـة والسـلطة فـي الحـرب العالميـة الأولـى ـ وقـد أعـدم خلالهـا عـدد مـن زعمـاء القومييـن العـرب، أوصـى عبـد الغنـي العريسـي، أحـد المعدميـن بوحـدة الشـعب العربـي فكتـب «فاليـوم لا مسـيحي ولا مسـلم ولا يهـودي ولا درزي ولا حمـوي، فخـط بيـروت هـو خـط لبنـان وخـط الشـام وحلـب وفلسـطين والعـراق والحجـاز واليمـن». (ثـورة العـرب، مقدماتهـا ـ أسـبابها نتائجهـا: مطبعـة المقطـم القاهـرة، ص ٢٤٤).

وهـذه رؤيـة قوميـة تتجـاوز الطائفيـة والإقليميـة حتـى ولـو كانـت لاتـزال فـي عهـد الحركـة القوميـة العربيـة الأول.. وأهميتهـا في أنهـا تغلبت علـى العامـل الدينـي الـذي تمسـكت بـه السـلطة العثمانية فمـن المعروف أن السـلطان عبـد الحميـد فـي نهايـة القـرن التاسـع عشـر ومطلـع القـرن العشـرين حمـل لـواء الجامعـة الإسـلامية وروجهـا وأرادهـا أن تكـون سـداً أمـام نمـو الحركـة القوميـة العربيـة، التـي نهضـت بسـبب النمـو الاقتصادي

ـ الاجتماعـي فـي الأقاليـم العربيـة وصلـب عودهـا بعـد ثـورة ١٩٠٨ التـي أوصلـت إلـى الحكـم فـي الأمبراطوريـة العثمانيـة التيـار البرجـوازي التركـي ودشـنت عهـد الممارسـة القوميـة الشـوفينية التركيـة إزاء الأقـوام كافـة ومنهـا القوميـة العربيـة التـي لـم ينفعهـا انتسـاب أكثريتهـا السـاحقة إلـى الإسـلام.

امتزاج الدين والقومية

لقـد سـاعدت المجابهـة القاسـية بيـن العـرب والأتـراك علـى انتصـار التيـار القومـي علـى التيـار الإسـلامي فـي الأقاليـم العربيـة العثمانيـة. ولكـن الأقاليـم العربيـة الأخـرى لـم تعـان مثـل هـذه المجابهـة بـل خاضت معـارك قاسـية مـع الأمبرياليين.

والواقـع أن الأمبرياليـن الفرنسـيين فـي الجزائـر التـي احتلوهـا فـي (١٨٣٠) وفـي تونـس (احتلوهـا فـي ١٨٨١) فـي محاولتهـم قمـع مقاومـة جماهيـر القطريـن الاحتـلال، رأوا فـي الديـن الإسـلامي عـدواً لـدوداً حاولـوا تبديـده.. ومـن هنـا أصبـح التمسـك بالديـن الإسـلامي (بسـبب مسـيحية الأمبرياليـن التظاهريـة والاعتدائيـة) أحـد العناصـر القوميـة.

وهـذا يعـود إلـى المرحلـة الأولـى مـن المقاومـة العربيـة، حيـن كانـت الحركـة القوميـة بدائيـة بـل قبليـة (فـي الجزائر مثلاً)، فآنـذاك: «كان الإسـلام فـي قلـوب الكثيريـن مـن العـرب يقـوم مقـام القوميـة» (نبيـه أميـن فـارس ومحمـد توفيـق حسـين فـي كتابهمـا: «هـذا العالـم العربـي دار العلـم للملاييـن»، بيـروت ص ٤٧).

وعلى هذا الضوء نستطيع أن نفهم لماذا بقي الدين معلماً من معالم

الحركات القومية في إطار المغرب العربي ـ الجزائر والمغرب الأقصى وتونس وليبيا ـ دون أن يؤثر تأثيراً سلبياً في كفاح تلك الحركات.

وفي الجزائر ـ على سبيل المثال صاغت جمعية العلماء المسلمين التي تأسست في عام ١٩٢٨ وقامت بدور كبير في استنفار القوى القومية في سنوات الثلاثين أيديولوجية الإدماج بين القومية والدين فأعلنت:

«أننا نرى أن الأمة الجزائرية موجودة ومتكونة على مثال ما تكونت أمم الأرض وهي لا تزال حية ولهذه الأمة تاريخها اللامع ووحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها وتقاليدها الحسنة والقبيحة...» («الشهابي لسان حال الجمعية عدد أبريل /نيسان عام ١٩٣٦ أورده علال الفاسي في كتابه تاريخ الحركات الاستقلالية في المغرب العربي مطبعة الرسالة القاهرة، ص ١٧).

وهذا الملمح بقي وتأكد في خضم المعارك القومية وحين تأسست لجنة تحرير المغرب العربي في القاهرة بعد الحرب العالمية الثانية في ١٩٤٧ أكد ميثاقها أن المغرب العربي بالإسلام كان، وبالإسلام عاش، وعلى الإسلام سيسير، وأنه جزء لا يتجزأ من بلاد العروبة وتعاونه في دائرة الجامعة العربية على قدم المساواة مع بقية الأقطار العربية أمر طبيعي ولازم، وأن استقلاله المأمول يجب أن يكون تاماً لأقطاره الثلاثة. (تونس والجزائر والمغرب الأقصى) (المصدر نفسه أعلاه، ص ٤٠٩).

وقد اعتمد هذا الميثاق الذي أكد أهمية تعاون الحركات القومية

في الأقطار العربية المغربية الثلاثة على أن الشعوب في تلك الأقطار «توحد بينها اللغة والدين والجنس والتاريخ والجغرافيا، ووحدة المستعمر والآمال في التحرر منه» (المصدر نفسه أعلاه، ص ٤٠٧).

ومن الحق هنا أن نؤكد أن تأكيد ملمح الدين لا يعود فقط إلى الهجمة الأمبريالية عليه، وخصوصاً هجمة المبشرين المسيحيين ومحاولتهم جذب المسلمين إليهم، فهو بالإضافة إلى ذلك يعرب عن مدى التطور الاجتماعي في تلك البلاد.. وباستمرار النهوض القومي وتعميق معلمه العربي، بفضل التغيير في توازن القوى الاجتماعية خف هذا التأكيد ولم يعد بارزاً خصوصاً في الممارسة اليومية كما ظهر ذلك في نشاط جبهة التحرير الجزائرية، ومما لا شك فيه أن ازدياد قوة الطبقة العاملة والفئات الشعبية في الحركة القومية كان يضعف هذا الملمح الديني ويكثف الوعي النقي من الغيبيات عنصرية كانت أو دينية.

ومن الضروري أن نثبت هنا أن بقاء الملمح الديني، في التعامل القومي في العالم العربي ـ بغض النظر إن كان إيجابياً أم سلبياً ـ يعرب عن نفوذ الأيديولوجية الإقطاعية التي دهمتها القومية فألحقتها بأيديولوجيتها الدينية الإسلامية بدون محاولة لتحديد الفروق بينها.

وليس جديداً استخدام الدين أو تفسير معين لبعض نوازعه في مقاومة التيارات الثورية.

وفي الحقيقة استخدمت الرجعية فكرة الجامعة الإسلامية لمقاومة الثورة الاشتراكية الكبرى التي انتصرت في روسيا القيصرية

ودشـنت عهـد الثـورات مـن أجـل التحـرر السياسـي والاجتماعـي، علـى الصعيـد العالمـي..

ففكـرة الجامعـة الإسـلامية التـي تراجعـت أمام فكـرة القوميـة العربية خـلال القـرن العشـرين عـادت إلـى الميـدان، لا كمـا تصورهـا جمـال الديـن الأفغانـي أداة توحيـد الشـعوب الإسـلامية لمواجهـة الأمبرياليـة الأوروبيـة، بـل أداة تمويـه لسـد الطريـق أمـام الثـورة.. وأمـام نفـوذ ثـورة أكتوبـر الاشـتراكية الكبـرى بالتحديـد.

ومـن أبـرز دعـاة الجامعـة فـي هـذه الفتـرة ولهـذا الغـرض محمـد رشـيد رضـا الـذي ألـف «الخلافـة أو الأمـة العظمـى» ليدعـو إلـى حكومـة الإسـلام أو «إحبـاط خطـر البولشـفية»!!

كتــب بعــد وصــف الأوضــاع المضطربــة: «فقــد اشــتدت حاجــة البشـر إلـى إصلاح روحـي مدنـي ثابـت الأركان يـزول بـه اسـتعباد الأقويـاء للضعفـاء واسـتذلال الأغنيـاء للفقـراء، وخطـر البولشـفية علـى الأغنيـاء، ويبطـل بـه امتيـاز الأجنـاس لتحقيـق الأخـوة العامـة بيـن النـاس ولـن يكـون ذلـك إلا بحكومـة الإسـلام». (صـدر ١٩٢٢، ص ٧).

ولكـن هـذه الدعـوة وأمثالهـا لـم تصمـد أمـام تيـار الحـركات القوميـة فـي مختلـف الأقطـار العربيـة.. وإذا كان اللـون الدينـي الإسـلامي بقـي فــي تلــك الحــركات إلا أن أيديولوجيــة القوميــة العربيــة اقتربــت مــن أيديولوجيـات القوميـات المعاصـرة وبـدأت تختفـي منهـا الغيبيـة بأشـكالها الدينيـة وغيـر الدينيـة.

الإخوان المسلمون في مجابهة القومية العربية

ولكن إذا كانت دعوة محمد رشيد رضا ذهبت مع الريح ففكرة وضع الدين الإسلامي إزاء القومية ترعرعت في محافل رجعية في مصر وتبلورت في حركة الإخوان المسلمين التي قرر محمد شوقي في كتابه «الإخوان المسلمون والمجتمع المصري» أنها نشأت في حلقة صغيرة عمادها الشيخ حسن البنا في آذار ١٩٢٨.

وعلى الرغم من نشاط الشيخ البنا ومنشوراته ظلت منظمة الإخوان المسلمين هامشية ـ ريفية في الأساس ـ لم تترك أثرها في المجتمع المصري.

وكانت فترة الحرب ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥ فترة ازدهار حولت المنظمة الهامشية إلى منظمة قطرية تمارس فعاليتها في ميداني السياسة المصرية الداخلية والخارجية.

واتضح بسرعة أن القوى الحاكمة التي روجت الإخوان المسلمين ووضعتهم على الخريطة السياسية أرادت بهم وقف العملية الثورية في مصر بعد أن اشتد الصراع القومي والاجتماعي وتعاظم التقاطب الطبقي ـ السياسي بعد هزيمة النازية في الحرب العالمية الثانية وصعود الحركات الثورية في العالم وبوجه خاص في المستعمرات وأشباه المستعمرات.

ولهذا لم يكن من قبيل المصادفة أن تتبنى منظمة الإخوان المسلمين شعارات المساواة وتتحدث عن حقوق العمال

والفلاحيـن بدماغوجيـة خطابيـة فذلـك كان سـبيلها للوقـوف أمـام الشـيوعيين.

وفـي سـبيل تشـويه الرؤيـة القوميـة فـي أوضـاع اشـتداد مكافحـة الأمبرياليـة مـن أجـل التحـرر القومـي والاسـتقلال، لوحـت منظمـة الإخـوان المسـلمين «بالوطنيـة الإسـلامية» وكتـب زعيمهـا حسـن البنـا أن الإخـوان المسـلمين: «يعتبـرون حـدود الوطنيـة لا بالتخـوم الأرضيـة والحـدود الجغرافيـة فـكل بقعـة فيهـا مسـلم وطـن لـه حرمتـه وقداسـته.. وكل المسـلمين فـي هـذه الأقطـار الجغرافيـة أهلنـا وإخواننـا نهتـم بهـم ونشـعر بشـعورهم ودعـاة الوطنيـة (ويقصـد هنـا القوميـة أ. ت) فقـط ليسـوا كذلـك فـلا يعنيهـم إلا أمـر تلـك البقعـة المحـددة والضيقـة مـن رقعـة الأرض» («الرسـائل الثـلاث ـ دعوتنـا» بقلـم حسـن البنـا أثبتهـا محمـد شـوقي زكـي فـي كتابـه الإخـوان المسـلمون والمجتمـع المصـري القاهـرة، ١٩٥٤، ص ٥٩).

وهنـا لا بـد مـن التفريـق بيـن أعضـاء هـذه المنظمـة ـ الإخـوان، وبيـن قيادتهـم.. فكثيـرون مـن الإخـوان، بغـض النظـر عـن انتسـابهم التنظيمـي، خاضـوا المعـارك القوميـة فـي جبهـات عديـدة ـ فـي مصـر وسـوريا وغيرهمـا، انطلاقـاً مـن مواقـف وطنيـة وإلـى جانـب قـوى وطنيـة أخـرى.. أمـا القيـادة فكانـت تتعـاون مـع الرجعيـة المحليـة ولـم تكـن بعيـدة عـن التسـاوق مـع المحافـل الأمبرياليـة.. وليـس سـراً أن اغتيـال رئيـس وزراء مصـر فهمـي النقراشـي وزعيـم الإخـوان المسـلمين حسـن البنـا كانـا فـي إطـار الصـراع الأنكلـو ـ أميركـي.

ولعل من دلائل زخم المشاعر القومية كما كانت تتبلور في الحركات القومية إعلان منظمة الإخوان المسلمين انتسابها القومي.. وفي كراسه «دعوتنا في طور جديد» أكد حسن البنا: «إننا نعتز بأننا مخلصون لهذا الوطن، عاملون له، محبون له، مجاهدون في سبيل خيره وسنظل كذلك ما حيينا معتقدين أن هذه هي الحلقة الأولى في سلسلة النهوض المنشود، وأنها جزء من الوطن العربي العام وأننا حين نعمل لمصر نعمل للعروبة والشرق والإسلام» (المصدر نفسه، ص ٥٩).

ومن الحق أن نثبت أن دعاة الجامعة الإسلامية أو الوطنية الإسلامية في العالم العربي تأثروا بالقومية العربية ورددوا دائماً الشعار التقليدي الذي هو رجع الصدى من الماضي: عزة العرب عزة الإسلام، أو إذا عز العرب عز الإسلام، ولهذا كتب البنا في الكراس «دعوتنا في طور جديد»: و«لن ينهض الإسلام بغير إجماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها وأن كل شبر أرض في وطن عربي نعتبره من صميم أرضنا ومن لباب وطننا» وأضاف ليجمع الأمرين فهذه الحدود الجغرافية والتقسيمات السياسية لا تمزق أنفسنا معنى الوحدة العربية ـ الإسلامية» (المصدر نفسه، ٥٩ ـ ٦٠).

انتصار القومية وكفر الرجعية بها ولجوؤها

مرة أخرى إلى الدين

بلغ مد الإخوان المسلمين ذروته في مصر ـ ولم يتسع نفوذ الإخوان في غيرها ـ في عشية ثورة ٢٣ يوليو /تموز ١٩٥٢.. وبعد

ذلـك اسـتمر الجـزر وتحولـت المنظمـة التـي أملـت أن تصبـح حركـة شـعبية إلـى فـرق اختلـف نهجهـا، دون أن يختلـف مصيرهـا.

وفـي سـنوات الخمسـين انحسـرت فكـرة الجامعـة الإسـلامية أو الوطنيـة الإسلامية وانتصبـت الحركـة القوميـة العربيـة بجداولها الإقليميـة وبنهرهـا العـام، عملاقـاً ثوريـاً يؤثـر فـي مجمـوع الحـركات القوميـة، بشـكل جـذري فـي أفريقيـا، وبمقـدار هـام فـي العمليـة الثوريـة العالميـة.

وكانـت القوميـة العربيـة علـم الثـورة الجزائريـة، وتأميـم شـركة قنـاة السـويس، وموجـة التضامـن الشـعبية فـي العالـم العربـي ووحـدة مصـر وسـوريا فـي الجمهوريـة العربيـة المتحـدة، وثـورة ١٤ تمـوز ١٩٥٨ العراقيـة والنهـوض العربـي فـي كل مـكان.

لقـد قامـت الجامعـة العربيـة فـي نهايـة الحـرب العالميـة الثانيـة، فـي ١٩٤٥ لتجسـم تطلـع الشـعوب العربيـة إلـى وحـدة عربيـة.. إلا أنهـا أخفقـت فـي القيـام بمهماتهـا وأهمهـا قيـادة مكافحـة الشـعوب العربيـة مـن أجـل التحـرر القومـي والاسـتقلال لأنهـا ـ وقـد عكسـت وضـع الحكومـات العربيـة ـ تحولـت إلـى ميـدان صـراع بيـن المحافـل العربيـة الحاكمـة والدولتيـن الأمبرياليتيـن ـ بريطانيـا والولايـات المتحـدة ـ اللتيـن تسـابقتا إلـى الفـوز بالنفـوذ فـي تلـك المحافـل العربيـة، وقـد عمـق إخفاق الجامعـة العربيـة هزيمتهـا فـي قضيـة فلسـطين وفشـلها فـي مواجهـة أحداثهـا.

ومـع هـذا، وهـذا هـو الأمـر الحاسـم بقيـت الجامعـة العربيـة قائمـة ولـم تتـلاشَ ومـع الأيـام اسـتعادت بعـض مكانتهـا وأصبحـت وعـاء تعـاون الـدول العربيـة التـي انتسـبت إليهـا حـال اسـتقلالها.

وعلى هذا الضوء كانت الجامعة العربية، على الرغم من ضعفها وهزالها تجسيماً لفكرة القومية العربية.

ومن هنا كان قيام الجمهورية العربية المتحدة ـ التي جمعت مصر وسوريا ـ بناء على طريق القومية العربية وتطلعها نحو الوحدة الشاملة.

وبدون تحليل المراحل التي أدت إلى هذه الحصيلة ففي وسعنا أن نستنتج أن طرح قضية الوحدة العربية كان مرحلة جديدة فصلت في العلاقة بين القومية والدين إذ أنها أكدت على القومية العربية دون تحفظ، وأقصت الدين عن هذا الميدان وبذلك عكست عملياً الوضع في العالم العربي الذي كان يتميز بصخب المشاعر القومية التي، يشارك فيها أبناء الطوائف الدينية المختلفة التي تؤلف الشعوب العربية أو الشعب العربي الكبير (الواحد).

ومما حسم انتصار القومية العربية ارتباط حركتها بمكافحة الأمبريالية دون هوادة وبالتطلعات نحو الإصلاحات الاجتماعية العميقة.

ولهذا لم يكن غريباً أن تتألب الرجعية في العالم العربي على القومية العربية وتكفر بها وتدعو إلى العودة إلى العقيدة الدينية ـ وهنا لا فرق بين العقيدة الإسلامية أو المسيحية.

وأعربت عن هذا الاتجاه «الحياة» البيروتية المعروفة بارتباطها بالمحافل الرجعية الأمبريالية فكتبت «أن فكرة القومية العربية ليس لها نصيب من النجاح.. لأن الماركسية قد تقمصتها.. ولم تبق عقيدة لغير

العرب الماركسيين.. وقد استنفدت الدعوة القومية أغراضها ولذلك فلا بد من اللجوء إلى العقيدة الدينية بوصفها سلاحاً فعالاً تأخر اللجوء إليه.. للوقوف في وجه الماركسية في المنطقة» (١٩٦٦).

ولكن العلاقة بين الدين والقومية لا تقف عند حد. وانتصار القومية لا يعني أن القوى الاجتماعية ـ وفي أغلب الحالات الرجعية ـ ستتوقف عن استخدام الدين في سبيل أغراضها..

ثم أن هناك قوى، تبدو تقدمية، وقد تقوم بإنجازات إيجابية في ميدان مكافحة الأمبريالية تلجأ إلى الدين إما قصوراً وإما إيماناً.. قصوراً عن إدراك معاني القومية.. وإيماناً بدور الدين (والمقصود الإسلامي) في بناء الحياة الاجتماعية والسياسية.

ولعل أقرب مثل على ذلك دستور اتحاد مصر وسوريا وليبيا الذي أعلن في دمشق في آب ١٩٧١. فقد نص على اعتبار الدين الإسلامي مصدراً للتشريع على الرغم من أن كبار المفكرين العرب (المسلمين في أكثر الحالات) أكدوا عجز الأسس الدينية عن مواجهة قضايا العصر الحديث.

وإثارة قضية الدين في عملية التشريع تعود إلى أن بعض القوميين العرب اعتقدوا أن من مقومات القومية العربية «وحدة التشريع» في العالم العربي المستمدة من أصول الشريعة الإسلامية (محمد عزة دروزة في كتابه الوحدة العربية المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر القاهرة ١٩٥٧، ص ٨٥).

وهكـذا فالموازنـة فـي النشـاط السياسـي فـي العالـم العربـي ترجـح كفـة القوميـة العربيـة بقـدر حاسـم إلا أن الديـن سـيبقى عنصـراً تقحمـه التيـارات الرجعيـة فـي أحسـن الحـالات والقـوى المتعاونـة مـع الأمبرياليـة فـي أغلبهـا..

مراجع الفصل التاسع

* اشـتعلت الاصطدامـات بيـن الـدروز والمسـيحيين فـي لبنـان وامتـدت إلـى حـد مـا خارجـه فـي سـنة ١٨٦٠.

* فـي كتابـه «ملـوك العـرب» وصـف أميـن الريحانـي محاولتـه توحيد الأمـراء العـرب فـي شـبه الجزيـرة العربيـة وسـجل نـص اتفـاق كان مقترحـاً عقـده بيـن إمـام اليمـن يحيـى حميـد الديـن والشـريف الحجـازي حسـين.. وفـي هـذا الاتفـاق جـاء «البـلاد العربيـة أقصاهـا وأدناهـا بـلاد إسـلامية لا تقبـل التفرقـة.. وليـس المـراد.. تغييـر أشـكال إماراتهـا القديمـة.. وإنمـا المطلـوب اجتمـاع الكلمـة الدينيـة وتوحيـد السياسـة».. وأضـاف الريحانـي أنـه اقتـرح أن ينـص الاتفـاق علـى «اجتمـاع الكلمـة القوميـة والدينيـة» ولكـن الإمـام الـذي اعتـرف بوجـود جامعـة قوميـة دينيـة وطنيـة رفـض وأصـر علـى اجتمـاع الكلمـة الدينيـة» فقـط. (ص ٤١٠ ـ ٢١٥).

الفصل العاشر

الطائفية في العهد العثماني

في كثير من السور توقف القرآن عند أبناء الطوائف (أو الملل) المختلفة، التي انتشرت في شبه الجزيرة العربية وحدد موقفه منها على مستويين مترابطين: المستوى الديني والمستوى المدني.

أما على المستوى الديني فآيات القرآن تجادل أهل الكتاب وتدعوهم إلى الإسلام ـ دين الحق ـ وتشفع لهم في الوقت نفسه وتظللهم بالحماية.

وهكذا مثلاً جاءت الآية في سورة العنكبوت: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) (الآية/٤٦).

وجاء في سورة البقرة: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ) (الآية/٦٢).

ومع هذا ميزت آية في سورة «المائدة» بين اليهود والنصارى فجاء فيها: (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُوَاْ إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ) (الآية/٨٠).

وحسم القرآن على المستوى المدني الموقف من أهل الكتاب في سورة «التوبة» وجاء فيها: (قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (الآية/٢٩).

وقد لا يظهر الفرق بين المستويين خصوصاً وأن النماذج بين الدين والدنيا، أو بين علاقات الإنسان بربه وعلاقات الناس يومياً في الإسلام كانت عفوية ولكن الحقيقة، كما عكستها التطورات هي الأمبراطورية العربية الإسلامية، تؤكد أن القيمين على الأمبراطورية ومعهم رجال الفكر اختاروا الآيات القرآنية اللينة، المتسامحة، في معاملتهم أهل الكتاب وحتى المجوس.. وأظهروا كثيراً من التسامح في التوجه والحوار والتعامل الإنساني إلا أن الموقف المدني من

غير المسلمين كان يتمثل في دفع الجزية التي فرضها النظام الجديد وتمسك بها فأصبحت العلاقة المميزة بين المسلمين وغير المسلمين.

واقترن بهذه العلامة المميزة في الميدان المدني نظام كامل حدد حقوق وواجبات أبناء الطوائف من غير المسلمين.

ويعزو المؤرخ فيليب حتي إلى الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٧١٧ ـ ٧٢٠م) إصدار المراسيم التي حددت العلاقات بين المسلمين والنصارى.. ومن أبرز تلك المراسيم منع احتلال النصارى للمناصب في الدولة، عدم قبول شهادة النصراني على المسلم أمام القضاء، ومنع بناء كنيسة أو دير.. وتقرير نسق معين من اللباس والسلوك.. وحسب هذا النسق كان على النصارى ـ وكما يظهر اليهود ـ أن لا يتشبهوا بالمسلمين فلا يلبسوا العمامة ويشدوا الزنانير في أوساطهم وغير ذلك.. كما كان عليهم ألا يركبوا على سرج بل على أكاف. (تاريخ العرب، ص ٣٠٢).

ولكن هذه العلاقات التي عزلت أبناء الشعب الواحد في طوائف لم تمارس بشدة، وكان التعصب بين النحل الإسلامية أشد وأعنف من التعصب بين المسلمين والنصارى أو بين المسلمين واليهود.. وقاسى الشيعة مثلاً أشرس الاضطهاد في فترات مختلفة من التاريخ العربي الإسلامي في حين لم تنقل كتب التاريخ إلينا ولو بعضاً مثله مارسته السلطة إزاء الطوائف المسيحية واليهودية ـ بل برز عدد كبير من العلماء من هاتين الطائفتين ووصلوا إلى مراكز مرموقة في ظل التسامح الإسلامي الذي استمر حتى سادت القيادة التركية في الخلافة.. فقد

أشاعت تعصباً دينياً توافق مع البناء الاقتصادي الاجتماعي، الذي اتخذ شكل الإقطاع الشرقي وكان نتيجة التطورات المحددة.

ولكن هذا التعصب لم يأت بجديد في العلاقات بين الطوائف إنما عمق العزلة وحال دون تخفيفها وفي هذا أيضاً توافق النهج مع البناء الإقطاعي الذي يقوم على التجزئة والعزلة.

وهكذا فالحديث عن الطائفية في هذا العهد، الذي امتد ردحاً طويلاً من الزمن، يدور حول أمرين: تمييز في المعاملة على صعيد نظام الحكم.. وعزلة اجتماعية على صعيد العلاقات الإنسانية.

وبداهة، لم يكن هذا الوضع مريحاً أو مثالياً فالقيود على أبناء الطوائف من غير المسلمين جعلتهم مواطنين من الدرجة الثانية وحالت دون ممارستهم فعاليتهم والمشاركة الكاملة في حياة مجتمعهم، إلا أن ذلك لم يولد احتراباً طائفياً.. كما أن الرجعية آنذاك لم تؤجج التعصب الديني بحيث يصب في أتون الاحتراب الطائفي لتحويل أنظار الناس عن قضاياهم الملتهبة.

ولعله لم يكن من قبيل المصادفة قط، أن صلاح الدين في مجابهته الصليبيين وجد في المسيحيين العرب أنصاراً ومريدين كفروا بالمزاعم الصليبية حول «إنقاذ الأماكن المقدسة من أيدي الكفرة»[1] ونفروا من «الأخوة الدينية»، التي لم تكن، بل كان مكانها استعلاء قومي ونظرة ازدراء عرقية نظر بها الغزاة الأوروبيون نحو أبناء البلاد الأصليين..

---

(١) القصد بالطائفية هنا تأجيج الاحتراب بين الطوائف لا مجرد تحديد وجودها أو التمييز بينها.

واجهت الأمبراطورية العثمانية التي استولت على الأقطار العربية[1] في القرنين الخامس عشر والسادس عشر مشكلة الطوائف غير المسلمة في المنطقة المعروفة بالهلال الخصيب (العراق وسوريا الطبيعية وتشمل سوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن) وفي مصر.. أما في سائر الولايات المتحدة «العثمانية» فالانقسامات كانت في إطار الإسلام.

وطبقاً لنظام عرفته الأمبراطورية البيزنطية والأمبراطورية العربية الإسلامية أقامت الأمبراطورية العثمانية نظام «الملة» منحت بموجبه الطوائف المختلفة قدراً كبيراً من الإدارة الذاتية شملت الأمور الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والوراثة)...

وهذا، كما لاحظ أكثر المؤرخين، شدد قبضة رؤساء الدين المحافظين والرجعيين[2] على أبناء طوائفهم ومنح العلماء (رجال الدين الإسلامي) نفوذاً ضخماً في الأمبراطورية العثمانية مكنهم من إجهاض الإصلاحات في مطلع القرن التاسع عشر وعرقلة إجراءات الإصلاح طوال ذلك القرن بل قاموا بدور خطير في الثورة المضادة التي أعقبت الثورة البرجوازية الدمقراطية في تركيا في عام ١٩٠٨ ونجحوا لفترة قصيرة جداً في أغراضهم الرجعية.

---

(١) انتشرت المسيحية في الأقطار الأوروبية التي تجمعت في رقعة الأمبراطورية العثمانية وكان النضال الذي شنته شعوب تلك الأقطار نضالاً قومياً في جوهره ولكنه تلون بالمسحة الدينية.

(٢) راجع على سبيل المثال كتاب: الشرق الأدنى، بقلم وليم بال، الطبعة الموسعة والمنقحة ، ١٩٦٨.

وهـزت الأحـداث الدوليـة والمحليـة نظـام الحكـم الإقطاعـي فـي الأمبراطوريـة العثمانيـة وكان أخطرهـا وأبعدهـا أثـراً نشـوء نظـام الحكـم المصـري العربـي فـي سـوريا، بعـد انتصـار حملـة إبراهيـم باشـا[1]، بيـن ١٨٣١ ـ ١٨٤٠.

ويجمـع أكثـر المؤرخيـن علـى أن الحكـم المصـري العربـي أشـاع المسـاواة بيـن الطوائـف.. وأنـزل ضربـات قويـة بالإقطاعييـن والمشـايخ، وأطلـق عمليـة تطـور اقتصـادي صناعـي وزراعـي ـ كان مـن الممكـن أن ينمـي المجتمـع إلـى الطـور الرأسـمالي.. إلا أن التدخـل العثمانـي الاسـتعماري كان العامـل الحاسـم ـ إلـى جانـب عوامـل أخـرى ـ فـي تصفيـة هـذا الحكـم. إلا أن ذلـك الحـدث أسـهم فـي إيقـاظ المسـؤولين فـي الأمبراطوريـة علـى ضـرورة التغييـر وتقليـص التخلـف الـذي ازداد بـروزاً إزاء التطـورات العاصفـة فـي أوروبـا التـي كانـت تعيـش ثورتيـن ـ الثـورة البرجوازيـة فـي الحكـم والثـورة الصناعيـة التـي قلبـت وسـائل الإنتـاج أساسـها..

وممـا لا شـك فيـه أن أفـكار الدمقراطيـة البرجوازيـة التـي انتشـرت انتشـاراً عاصفـاً بعـد الثـورة الفرنسـية (١٧٨٩) فعلـت مفعولهـا، أيضـاً..

وفـي الوقـت نفسـه أصبحـت الـدول الاسـتعمارية تطمع في الاسـتيلاء

(١) نجح إبراهيم باشا ابن محمد علي حاكم مصر في دحر القوات العثمانية بسهولة بالغة ووصل إلى حدود تركيا وكانت محاولته الأولى لإقامة الدولة العربية الكبيرة في القرن التاسع عشر.

علـى ولايـات الأمبراطوريـة العثمانيـة وبـدأت تتحـرك فـي سـبيل ذلـك علـى الجبهـات كافـة ومنهـا.. جبهـة الطوائـف!

وهكـذا، مـا إن انتصـف القـرن التاسـع عشـر حتـى أعلنـت روسـيا القيصريـة نفسـها حاميـة للطائفـة الأرثوذكسـية بغـض النظـر عـن مـكان وجودهـا أو انتسـابها القومـي.. فهـي حاميـة البلغـار الأرثوذكـس فـي بلغاريـا.. والأرثوذكـس العـرب فـي سـوريا..

وفـي الفتـرة نفسـها جاهـرت فرنسـا بحقهـا فـي حمايـة الطائفـة الكاثوليكيـة فـي المشـرق العربـي «العثمانـي» ولـم يزعجهـا أنهـا فصلـت الديـن عـن الدولـة منـذ ثورتهـا الكبـرى وأصبحـت علمانيـة تمامـاً..

ووجـدت بريطانيـا البروتسـتانتية نفسـها ـ بسـبب عـدم وجـود البروتسـتانت فـي الوطـن العربـي ـ بـدون ركيـزة أو طائفـة دينيـة تتماثـل معهـا، ولهـذا قـررت «حمايـة» الـدروز.

وكتـب وليـم بـال فـي كتابـه «الشـرق الأدنـى»: «وفـي سـوريا حيـث كانـت مصالـح بريطانيـا الاقتصاديـة أقـل أهميـة مـن المصالـح الفرنسـية، وفـي لبنـان حيـث كان الموارنـة المتسـلطين تحـت الوصايـة الفرنسـية منـح البريطانيـون تأييدهـم إلـى الـدروز لموازنـة النفـوذ الفرنسـي»[١].

وكمـا لاحـظ سـاطع الحصـري كان مـن الأمـور المسـتحيلة فـي النصـف الأول مـن القـرن التاسـع عشـر ـ عصـر الثـورات القوميـة والشـعبية ـ أن تسـتمر الأحـوال كمـا كانـت عليهـا فذلـك كان يفتـح بابـاً واسـعاً

---

(١) الشرق الأدنى بقلم وليم بال، الطبعة الموسعة والمنقحة ، ١٩٦٨، ص ٦٠.

لثورات الرعايا من ناحية ومداخلات الأوروبيين ومطالباتهم من ناحية أخرى[1].

وصدرت الإصلاحات في الأمبراطورية العثمانية على شكل مرسومين الأول في سنة ١٨٣٩ وعرف باسم (منشور الكلخانة» (أو خطي همايوني كلخانة) والثاني «منشور التنظيمات الخيرية» في سنة ١٨٥٦ في عهد السلطان عبد المجيد (١٨٣٩ ـ ١٨٦١).

والأمر الجوهري في هذين المرسومين تقرير الحقوق الدمقراطية البرجوازية التي تصون حرية الإنسان وتساويه مع غيره أمام القانون.. وفي حين قرر المرسوم الأول «الأمن على الروح والعرض والمال» وحرم مصادرة الأموال تعسفياً وعدم معاقبة الإنسان بدون محاكمة، قرر المرسوم الثاني «معاملة جميع تبعة الدولة (أي المواطنين في الدولة) معاملة متساوية مهما كانت أديانهم ومذاهبهم، بدون أن يمس حقوق وامتيازات رؤساء الملك غير المسلمة[2].

ولم تؤد هذه الإصلاحات إلى إنهاء العزلة الطائفية أو تقريب أبناء الطوائف، التي تنتسب إلى شعب واحد، بعضها من بعض على نطاق واسع.. بل أدت إلى تشديد التوتر الطائفي، لأن القوى الرجعية في كل طائفة تخوفت من تدمير الأسوار القائمة حول طائفتها وزوال نفوذها بتقارب أبناء الطوائف وتعاونهم من أجل مصالحهم الكبرى.

(١) ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، دار العلم للملايين، بيروت، ص٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٧ و٨٨.

وشدد التوتر بين الطوائف تسرب المبشرين المسيحيين (الطلائع الثقافية ـ الدينية للمستعمرين) إلى المنطقة وإقامتهم المدارس ودعمهم اللغة العربية في وقت كانت المدارس الحكومية (الأميرية) التي يؤمها المسلمون تقتصر على التركية.

وانتشار تعليم الأدب العربي واللغة العربية في المدارس التبشيرية الأجنبية أدى إلى انتشار الثقافة العربية بين المسيحيين العرب أكثر من انتشارها بين المسلمين العرب.

ولهذا لم يكن غريباً أن تشيع فكرة القومية العربية باكراً وعلى نطاق أوسع بين المسيحيين العرب في الهلال الخصيب، وأن تبذل الأمبراطورية العثمانية وسعها لحجز تسرب الفكرة القومية العربية إلى المسلمين، فالأمبراطورية، التي روجت دائماً أنها امتداد الخلافة الإسلامية نجحت إلى حد ما في إقناع المسلمين بأن الحكم حكمهم.. ومرت سنوات قبل أن يتخلص المسلمون العرب من هذه المزاعم.

وفي سبيل الحيلولة دون تلاحم أبناء الشعب العربي أثارت الأمبراطورية الحزازات القومية والفتن بين الطوائف وركزت جهودها ـ كما كتب فيليب حتي، في كتابه «تاريخ العرب»[1] ـ على إثارة الحزازات في لبنان بين الدروز والموارنة.

واشتعل أول احتراب طائفي في لبنان في أعقاب انسحاب القوات المصرية من سوريا في عام ١٨٤٠. آنذاك رغبت الأمبراطورية

(١) فيليب حتي، تاريخ العرب، ص ٨٦٤.

في تصفية الإمارة اللبنانية التي قام زعيمها الأمير بشير شهاب بدعم حملة إبراهيم باشا.. وإعادتها إلى فلك المركزية..

ولكن الاحتراب نشأ في ظروف صراعات اجتماعية ـ طبقية شديدة.. وهكذا في عام ١٨٤٠ بعد انسحاب القوات المصرية عاد الإقطاعيون الدروز الكبار إلى مواقعهم في لبنان ليجدوا الفلاحين الموارنة قد حلوا في أراضيهم.. ونشب الصراع واستخدمت الرجعية الدرزية السلاح الذي قدمته لها بريطانيا[1] والتهبت المعارك وسقط الكثيرون من الطرفين وإن كانت نسبة ضحايا المسيحيين أعلى.

ولجأت الرجعية، مرة أخرى، في عام ١٨٤٥، إلى تأجيج الاحتراب الطائفي على خلفية الصراع الطبقي بين الإقطاعيين الدروز والفلاحين الموارنة.. وخلال هذه الجولة جرت عمليات إبادة فلاحين متبادلة.. فقد أباد الموارنة فلاحين دروزاً وأباد الدروز فلاحين موارنة.. ومن هذا استفادت الإقطاعية والدول الأمبريالية التي تدخلت وبدأت، بحجة صون الأمن، في فرض اقتراحاتها وتوطيد مواقعها.

ولكن الاحتراب الأخطر والأقسى وقع عام ١٨٦٠ وعرف بمذابح الستين.. واعتقد المستشرق السوفياتي لوتسكي في كتابه «تاريخ الأقطار العربية الحديث أن العامل المباشر الذي فجر الانتفاضة الشعبية المعادية للإقطاع والتي جرت في أعقابها المذابح الطائفية كان مرسوم الإصلاح ـ التنظيمات الخيرية لعام ١٨٥٦. فحسب رأيه

(١) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، ص ١٥٣.

فسـره الفلاحـون اللبنانيـون كوثيقـة نـادت بمسـاواتهم المدنيـة وكإشـارة إلـى تحررهـم مـن القـروض الإقطاعيـة.. وقـد اجتمعـوا فعـلاً ممثليـن عـن قـرى كسـروان وحملـوا وفـداً مطالبهـم إلـى الوالـي وتتلخـص فـي إلغـاء القيـود الإقطاعيـة كافـة.. ورفـض الوالـي المطالـب ومـا إن جـاء كانـون الثانـي عـام ١٨٥٩ حتـى اندلعـت الانتفاضـة المسـلحة بقيـادة حـداد قـروي ـ طانيـوس شـاهين ـ ونجـح الفلاحـون الموارنـة فـي طـرد الإقطاعييـن الموارنـة مـن كسـروان.. وامتـدت الحركـة الثوريـة المعاديـة للإقطاعيـة إلـى مناطـق أخـرى فـي لبنـان فخـاف الإقطاعيـون الـدروز مـن نتائـج ذلـك علـى مصالحهـم الطبقيـة فسـلحوا فصائـل المتطوعيـن الـدروز وانفجـرت المذبحـة لتغـرق الانتفاضـة الاجتماعيـة أو «العاميـة» الكبـرى فـي حمـام مـن دم المذابـح الطائفيـة.

لقـد ذهـب ضحيـة المجـازر الطائفيـة فـي عـام ١٨٦٠ مـا يزيـد علـى ٢٠ ألـف مواطـن ودمـرت مئـات القـرى مـن الطائفتيـن ونجحـت فرنسـا «حاميـة الموارنـة»(!) فـي التدخـل فـي شـؤون الأمبراطوريـة العثمانيـة وأكثـر مـن ذلـك فـازت «بشـرعية» دوليـة حيـن أنزلـت قواتهـا المسـلحة علـى سـواحل لبنـان.. (ص ١٦١ ـ ١٦٤).

والمؤكـد أن السـلطة العثمانيـة قامـت بـدور فعـال فـي تأجيـج الاحتـراب الطائفـي حتـى توطـد مواقعهـا ـ وخصوصـاً فـي جبـل لبنـان الـذي كان يتمتـع خـلال أجيـال طويلـة بشـكل مـن الحكـم الذاتـي.. ولكـن

الأمبرياليـة اسـتفادت أكثـر لأنهـا فرضـت كيانـاً خاصـاً للبنـان.. وفتحـت ثغـرة أوسـع لتسـربها.

وعلـى غايـة مـن الأهميـة أن القـوات الفرنسـية التـي نزلـت علـى سـواحل لبنـان صبـت جـام غضبهـا علـى الفلاحيـن الموارنـة المتمرديـن علـى الإقطاعييـن وأعـادت الأراضـي إلـى المشـايخ الإقطاعييـن ونصبـت زعيمهـم يوسـف كـرم قائمقامـاً علـى كسـروان.

وكان على الحركـة القوميـة العربيـة أن تتجـاوز هـذه العقبـة الـكاداء وتجـد قواعـد الوحـدة بيـن مختلـف أبنـاء مختلـف الطوائـف.. وقـد تـم هـذا حيـن تخلـص الـرواد مـن الطائفتيـن الإسـلامية والمسـيحية مـن تـراث الماضـي بأفـكاره المسـبقة وتعصبـه الدينـي وضيـق أفقـه الفكـري، واكتشـفوا أن الطغيـان الحميـدي العثمانـي والـدول الأمبرياليـة علـى أنواعهـا والرجعيـة الطائفيـة، كلهـا مجتمعـة، تسـد الطريـق أمـام تطـور الشـعب العربـي نحـو التحـرر السياسـي والاجتماعـي.

وهـذا الوعـي تجسـم فـي المؤتمـر العربـي الأول فـي باريـس لعـام ١٩١٣ حيـن كان الهتـاف الـداوي: «نحـن عـرب لا تمييـز بيـن مسـلم وغيـر مسـلم.. ونحـن عـرب قبـل أن نكـون مسـيحيين ومسـلمين»[١]..

ومـع هـذا لا تـزال الطائفيـة سـلاحاً رجعيـاً أمبرياليـاً حتـى اليـوم وقـد مارسـه الأمبرياليـون فـي العالـم العربي.

---

(١) نشرنا في «الغد» مقالًا وافياً حول هذا المؤتمر.

الفصل الحادي عشر

الطائفية أداة الأمبريالية والرجعية

حقق الأمبرياليون البريطانيون والفرنسيون غايتهم بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) فاستولوا على الأقاليم العربية للسلطنة العثمانية.. وتقاسموها فيما بينهم عبر صراعات خفية[١] ومناورات خبيثة كطبيعتهم بحيث كانت العراق وفلسطين وشرق الأردن من حصة بريطانيا.. ودخلت سوريا ولبنان في حوزة فرنسا[٢].

---

(١) من هذه استغلال بريطانيا فيصل الهاشمي الذي نودي به ملكاً على سوريا في سبيل استخلاص الموصل الغني بالنفط من حوزة فرنسا وضمه إلى العراق تحت السيطرة البريطانية.

(٢) تستخدم هذه الاصطلاحات الجغرافية السياسية كما فرضتها الدولتان الأمبرياليتان بعد سيطرتهما على المنطقة فقبل ذلك كانت المنطقة امتداداً من العراق شمالاً حتى سيناء جنوباً وحدة اقتصادية واحدة قسمتها الأمبراطورية العثمانية إلى ولايات لمقاصد الإدارة.

وإذا كانت بريطانيا وفرنسا قد استخدمتا الطائفية في العهد العثماني، فقد كان قصدهما التسرب إلى الولايات المتحدة العثمانية، فبعد احتلالهما تلك الولايات أصبحت الطائفية أداة لبعثرة قوى الشعب الواحد من أجل توطيد مواقعهما وفق المبدأ الأمبراطوري الروماني القديم: «فرق تسد».

وفي هذا الميدان وجدت الدولتان الأمبرياليتان في الرجعية العربية التي تألفت من عناصر إقطاعية ورجال دين متعصبين أو موتورين سنداً لهما.

الطائفية في فلسطين

ومع أن البريطانيين اعتمدوا جوهرياً على تأجيج الاحتراب العنصري بين العرب واليهود في فلسطين لتكريس سيطرتهم إلا أنهم لم يتخلوا عن الطائفية بل بذلوا كل جهد من أجل تجزئة الشعب العربي الفلسطيني إلى طوائف.. بل أخطر من هذا، لم يعترف البريطانيون لمقاصد ممارسة الحكم الانتدابي، بالشعب العربي، فوزعوا مقاعد المجالس البلدية على أساس الطوائف.. وحين طرحوا قضية تأليف مجلس تشريعي أكدوا أن التمثيل سيتوزع بين المسلمين واليهود والمسيحيين..

وفي الفترة الأولى من الانتداب، بتأثيرات الأمبريالية البريطانية والعناصر الرجعية، اتخذ النشاط القومي شكل تعاون بين الجمعيات الإسلامية والمسيحية.. ولكن زخم النضال القومي جرف جانباً

هـذا الشـكل التنظيمـي، فقـام التنظيـم القومـي، وخصوصـاً فـي سـنوات العشـرين، علـى أسـاس القوميـة العربيـة وانبثقـت القيـادة مـن مؤتمـرات قطريـة عقدهـا القوميـون فـي فتـرات متعاقبـة.

ومـع أن التنظيمـات الطائفيـة لـم تختـف إلا أنهـا انشـغلت بشـؤونها الدينيـة والخيريـة وتخلـت عـن الميـدان القومـي للجنـة التنفيذيـة..

وفـي سـنوات الثلاثيـن حيـن تألفـت الأحـزاب القوميـة غابـت الطائفيـة إلـى حـد كبيـر علـى الرغـم مـن أن بعـض قـادة تلـك الأحـزاب أخـذوا فـي الاعتبـار، عنـد تأليـف هيئاتهـا العليـا، العنصـر الطائفـي.

وممـا سـاعد علـى إضعـاف فعاليـة الطائفيـة فـي فلسـطين شـعور الجماهيـر العربيـة بالخطـر الصهيونـي ـ الأمبريالـي المتصاعـد فـي سـنوات الثلاثيـن فـي أعقـاب تدفـق الهجـرة اليهوديـة إثـر صعـود النازيـة إلـى الحكـم فـي ألمانيـا وانتهاجهـا سياسـة عنصريـة لا سـامية وحشـية إزاء أبنـاء البـلاد اليهـود.

وقـد سـاعد علـى إبقـاء عنصـر الطائفيـة ـ ولـو ضعيفـاً فـي الحركـة القوميـة العربيـة فـي فلسـطين طابـع قيادتهـا الدينـي كمـا تمثـل، آنـذاك، فـي مفتـي القـدس الحـاج أميـن الحسـيني.. وهـذا الطابـع أسـهم فـي قصـر نظـر هـذه القيـادة ولـم يسـمح لهـا بـأن ترتفـع إلـى مسـتوى الأحـداث فتضـع حـلاً دمقراطيـاً لقضيـة فلسـطين يتجسـم في دعـوة القـوى التقدمية إلـى اسـتقلال البـلاد وإقامـة حكومـة دمقراطيـة مسـتقلة يتسـاوى فيهـا المواطنـون جميعـاً العـرب واليهـود.

فرنسا تستخدم الطائفية حتى السخف

واختلـف اسـتخدام فرنسـا الطائفيـة عـن اسـتخدام بريطانيـا هـذا السـلاح الرجعـي.. وذلـك بسـبب الأوضـاع التـي تباينـت فـي منطقتـي الدولتيـن الأمبرياليتيـن.

وهكـذا مـا إن احتلـت فرنسـا منطقتهـا مـن الولايـات العثمانيـة القديمـة حتـى بـدأت بتمزيقها علـى أسـاس طائفـي عـام وطائفـي خـاص.

واعتمـد التمزيـق الطائفـي العـام علـى تجزئـة الجماهيـر العربيـة إلـى مسـلمين ومسـيحيين.. وقـام التمزيـق الطائفـي الخـاص علـى تجزئـة المسـلمين والمسـيحيين إلـى ملـل..

وكانـت الخطـوة الأولـى فصـل «لبنـان الكبيـر» عـن سـوريا وإقامـة كيـان إقليمـي مسـتقل تألـف مـن جبـل لبنـان الصغيـر وأقضيـة صيـدا وصـور ومرجعيـون وطرابلـس وعـكار وبعلبـك وحاصبيـا وراشـيا والبقـاع.

ومـن أهـم دوافـع الأمبرياليـة الفرنسـية لاتخـاذ هـذه الخطـوة: التظاهـر بالحـرص علـى مصالـح الطوائـف المسـيحية وخصوصـاً الطائفـة المارونيـة (الأكثريـة) مـن ناحيـة، وإبقـاء عـدد كبيـر مـن المسـلمين فـي ذلـك الكيـان مـن ناحيـة أخـرى.

وظهـرت حقيقـة هـذه الدوافـع فيمـا بعـد حيـن وزع دسـتور لبنـان المناصـب الكبـرى بيـن الطوائـف وقـرر مثـلاً أن يكـون رئيـس الجمهوريـة مارونيـاً ورئيـس الـوزراء مسـلماً سـنياً ورئيـس مجلـس النـواب مسـلماً «عامليـاً».. والنـواب مـن الطوائـف كافـة حسـب نسـب معينـة.

والمهم هنا أن فرنسا أعلنت استقلال دولة لبنان في الأول من أيلول ١٩٢٠ وانتقلت بعد ذلك إلى سوريا الداخلية[١]، التي احتلتها بعد أن قضت على محاولة الحركة القومية الاستقلالية في عام ١٩٢٠.

وفي حين خلقت في سوريا الساحلية دولة «لبنان الكبير» ووحدت فيها جبل لبنان التقليدي «الماروني»، ومختلف الأقضية «الإسلامية» التي لم تنتسب إليه في يوم من الأيام، مزقت سوريا الداخلية إلى دويلات منفردة على أسس نحل إسلامية في محاولة لتشتيت الشعب العربي وضرب حركته القومية بصرف أنظار الجماهير عن قضاياها الكبرى وإشغالها بمسائل إقليمية ضيقة تحددها الطائفية.

وهكذا في ٨ ايلول ١٩٢٠ أعلن المفوض السامي الفرنسي «دولة حلب» ونصب عليها أحد عملاء الأمبريالية الفرنسية كامل القدسي.

وفي ٢٣ أيلول ١٩٢٠ «أسس»، ذلك المفوض «دولة العلويين» في لواء اللاذقية وبعض الأقضية المجاورة.

وبعد قيام «دولة العلويين» قامت دولة السنيين المسلمين في دمشق ـ التي أعلنها في ٣ كانون الأول ١٩٢٠ أحد الموالين للأمبريالية الفرنسية، حقي العظم.

وفي ٢٠ كانون الأول ١٩٢٠ بتعاون مع بعض قادة الطائفة الدرزية

---

(١) على أثر التجزئة عرفت الصحافة العربية لبنان بسوريا الساحلية وفلسطين بسوريا الجنوبية وما بقي من سوريا الطبيعية بسوريا الداخلية.

أعلن الفرنسيون «دولة جبل الدروز» في منطقة الجبل المعروف بهذا الاسم.

وحتى يتم التفتيت فصل المندوب السامي الفرنسي في عام ١٩٢٤ لواء الإسكندرونة عن «دولة حلب» وجعله منفرداً بنظامه وإدارته.

ولم تستسلم الحركة القومية أمام التجزئة المزدوجة ـ تلك التي قسمت المنطقة العربية بين الدولتين الأمبرياليتين وتلك التي قامت بها فرنسا في الولايات التي وقعت تحت سلطتها ـ بل واصلت نضالها من أجل وحدة البلاد واستقلالها.

وحين تم الاتفاق بين بريطانيا وفرنسا على الحدود الفاصلة بين فلسطين وسوريا في كانون الأول ١٩٢٠ قررت اللجنة المركزية لحزب الاتحاد السوري (منظمة الحركة القومية العربية الواحدة آنذاك) بالإجماع، «الاحتجاج بكل قواها على ذلك مستندة إلى الحقوق الشرعية لأمتنا» وأضافت أنها ترفض كل حد يفصل فلسطين عن سائر سوريا وتحتج على كل تجزئة في البلاد وتطالب، بعد التنديد بالاحتلال، بالاستقلال التام. («الثورة العربية الكبرى» لأمين سعيد، الجزء ٣، ص ٢٦٣).

وفي سبيل تأكيد النضال الوحدوي انعقد مؤتمر قومي في جنيف، اشترك فيه الوطنيون من أنحاء سوريا وفلسطين، وانتهى بتأليف ما عرف «بالمؤتمر السوري ـ الفلسطيني».

وجاء في المذكرة التي بعث بها إلى مؤتمر جنوى الاقتصادي

الدولي الذي عقد في ١٢ أيار ١٩٢٥ أن تقسيم سوريا إلى دويلات يهدف إلى إثارة المنافسات المحلية ليطبق مبدأ «فرق تسد» و«أن إيجاد دول مستقلة بعضها عن بعض في بلاد صغيرة حتى من وجهة الاقتصاد وصيانة الأمن لا بد أن يقلق الأمن ويجهز على التجارة والحياة الاقتصادية العامة..» (المصدر نفسه، ص ٢٧٥).

ولم يقتصر هذا النضال على المؤتمر السوري ـ الفلسطيني الذي كان يعمل خارج البلاد، بل نشأت حركة قومية في الداخل تجسمت في مطلع ١٩٢٥ في وفد دمشقي قابل المفوض الفرنسي وأعلن: «نطلب أن تكون البلاد السورية بحدودها الطبيعية التي كانت عليها قبل الحرب العامة بما فيها بلاد العلويين وجبل الدروز ولواء الإسكندرونة والأراضي الملحقة بلبنان الصغير وطناً واحداً في اللغة والقومية».

وبدأت تتبلور الإقليمية الطائفية إلا أنها في الوقت نفسه اصطدمت بالصعوبات الاقتصادية، التي أيقظت الشعور القومي..

وظهر الأمران، على سبيل المثال، في مذكرة قادة جبل الدروز إلى المفوض الفرنسي في حزيران ١٩٢٥ وجاء فيها: «إن جبل الدروز جزء لا يتجزأ من سوريا تجمعه بها جامعة اللغة والجنس وتربطه بها روابط اقتصادية مستكملة الحلقات فدمشق تأخذ ذخائرها من الجبل وهو يستورد منها جميع حاجاته وهما مرتبطان من عصور طويلة بروابط لا تنفصم عراها...».

وجاء في الوقت نفسه أن «جبل الدروز يريد المحافظة على شكل حكومته واستقلاله الإداري في جميع أوضاعه الحاضرة».

وضاعت معالم هذا التوجه الإقليمي ـ الطائفي في خضم الصعود الثوري في معركة القوميين ضد الأمبريالية الفرنسية..

وهكذا حين اندلعت ثورة ١٩٢٥ انطلقت أول ما انطلقت من جبل الدروز وكان قائدها العسكري سلطان الأطرش، وكان توجهها قومياً يتجاوز الإقليمية والطائفية.

ولعل أوضح تعبير عن هذه الحقيقة ما جاء في البيان الأول لسلطان الأطرش بعد أن عينته الحركة القومية قائداً عاماً..

«يا أحفاد العرب الأمجاد.. أيها العرب السوريون تذكروا أجدادكم وتاريخكم وشهداءكم وشرفكم القومي.. لقد نهب المستعمرون أموالنا واستأثروا بمنافع بلادنا وأقاموا الحواجز الضارة بين وطننا الواحد وقسمونا إلى شعوب وطوائف ودويلات وحالوا بيننا وبين حرية الدين والفكر والضمير وحرية السفر حتى في بلادنا وأقاليمنا».. (٢٣ آب ١٩٢٥).

وقد استمرت هذه الثورة تحت شعار: الاعتراف بدولة سورية عربية واحدة مستقلة، ودعت إلى تحقيق: وحدة البلاد السورية ساحلها وداخلها، وقيام حكومة شعبية تجمع المجلس التأسيسي لوضع قانون أساسي على مبدأ سيادة الأمة سيادة مطلقة..

وفي أكثر من منشور في تلك الحقبة العاصفة دعت الحركة القومية إلى الحذر من الخصومات والأحقاد الطائفية وأكدت ضرورة الوحدة العربية... وقد ساعدها على ذلك أن الجماهير اشتركت في

الثـورة التـي امتـدت إلـى سـائر أنحـاء البـلاد واشـتعلت فـي المـدن والريف على السـواء.

وفـي هـذه الثـورة قـام الفرنسـيون بدورهـم السـافل فـي إشـاعة التفرقـة الطائفيـة لضـرب الثـورة فنظمـوا نفـراً مـن المسـلمين جـاؤوا بهـم مــن لبنــان ليقومــوا بالاعتــداء علــى المســيحيين فــي منطقــة حاصبيــا وراشـيا.. إلا أن قـادة الثـورة فضحـوا نـوازع الأمبرياليـيـن وأكـدوا أهدافهـم القوميـة البعيـدة عـن الطائفيـة وتفـادوا الاصطـدام بذلـك النفـر ولكنهـم فــي إحــدى المحــاولات طوقــوا المتآمريــن وجردوهــم مــن ســلاحهم وأعادوهـم إلـى «الجديـدة» إظهـاراً لحقيقـة الثـورة.

ولـم تنجـح الثـورة فـي طـرد الأمبرياليـيـن الفرنسـيين إلا أنهـا هـزت الأمبرياليـة إلـى الأعمـاق وخلقـت التقاليـد الثوريـة فـي النضـال الـذي أحبـط فـي نهايـة المطـاف تجزئـة سـوريا إلـى دويـلات طائفيـة.

محاولة تحويل الطوائف.. إلى قوميات

والواقـع أن الأمبرياليـيـن حاولـوا مـن أجـل تعميـق التفرقـة الطائفيـة إقنـاع بعـض الطوائـف بأنهـا «قوميـات مسـتقلة» عـن غيرهـا.. وهـذا كان هـدف الفرنسـيين فـي تقسـيمهم سـوريا إلـى دويـلات طائفيـة.

وكان هـدف البريطانيـيـن مماثـلاً فـي مصـر حيـن أشـاعوا أن «الأقبـاط» أكبـر تكتـل مسـيحي هنـاك يؤلفـون قوميـة مسـتقلة عـن سـائر المصرييـن إذ أنهـم مـن المصرييـن الأصلييـن في حيـن انحدر المسـلمون من العـرب الذين

هاجروا إلى مصر بعد الاستيلاء على البلاد في القرن السابع الميلادي.

وفشلت الأمبريالية البريطانية في إقناع الأقباط بهذه المقولة السافلة بل إن الأقباط أسهموا إسهاماً طيباً في الحركة القومية وبرز عدد منهم في قيادة الأحزاب السياسية وخصوصاً حزب الوفد قائد الحركة الوطنية..

إلا أن بريطانيا بقيت تزعم أن من أسباب معارضتها الاستقلال والجلاء رغبتها في صون مصالح الأقليات.. وهم الأقباط والجاليات الأجنبية. وهذا الزعم وجد من يؤيده من عناصر متعاونة مع الأمبريالية إلا أن ذلك لم ينقذ بريطانيا في نهاية المطاف.. فقد اضطرتها الحركة القومية إلى الجلاء عن مصر سياسياً وعسكرياً واقتصادياً، ومنذ جلائها خفت حدة المماحكات والحزازات الطائفية لأن الرجعية من الطائفيين فقدت دعامتها الأمبريالية، وقلص التطور الوطني إمكانيات تحريضها..

واليوم وقد انتصرت الحركات القومية العربية وتخلصت من الأمبريالية البريطانية والفرنسية وحققت الاستقلال السياسي والاقتصادي، بدرجات متفاوتة، من الممكن أن نرى وتيرة تقليص وتصفية التباين الطائفي تسير بسرعة..

ولا بد من استثناء لبنان الذي لا يزال يحتفظ بتوزيع المناصب الكبرى في الدولة ونواب برلمانها على أسس طائفية ولذلك من الطبيعي أن تكون الدعوة إلى إلغاء هذا التوزيع الطائفي في مقدمة مطالب الحركة الدمقراطية التقدمية في لبنان.

المحاولة الإسرائيلية

وقد اقتفت المحافل الإسرائيلية الحاكمة أثر الأمبرياليين فرفضت الاعتراف بالشعب العربي في إسرائيل أقلية قومية وقررت أن أبناء هذا الشعب أقليات طائفية ولا تزال على الصعيد الرسمي تتعنت في التوجه لهم بوصفهم «أبناء أقليات»..

بل صعدت محاولة فصل الدروز عن الأقلية العربية واعتبارهم قومية منفردة إلى الذروة ففضلتهم على المسلمين وأقامت محاكم دينية خاصة بهم وروجت مزاعم مساواتهم مع المواطنين اليهود..

ولكن، هنا أيضاً، وجدت في الرجعيين عضدها الوحيد أما الجماهير من أبناء الطوائف كافة فرفضوا هذا التفتيت وأكدوا هويتهم القومية العربية الواحدة.

ولم يتخلف أبناء الطائفة الدرزية عن الركب وهم اليوم يواصلون المعركة ضد بعض القادة الرجعيين الذين تعاونوا من المحافل الإسرائيلية الحاكمة لعزلهم عن مواقع القيادة وتكثيف هويتهم القومية العربية.

وهكذا نشأت الطائفية سلاحاً رجعياً وأمبريالياً وهزيمتها التامة تتحقق بالقضاء على الرجعية والأمبريالية في أتون النضال الوطني المشترك.

يتألف هـذا الكتاب من مجموعة دراسـات مرتبطة عضـوياً وتعالـج ظاهرة فكرية ساسـية اكتسـبت أبعاداً خاصـة بعد ثورة إيـران وظاهـرة آيـة الله روح الله الخميني مع أنها وضـعت قبل الثورة.

ومن الممكن تقسيم الكتاب على الوجوه التالية:

- تمهيد.. كيف نفهم التاريخ؟
- الفصل الأول: مكانة الدين في التطور التاريخي العام.
- الفصـل الثانـي حتى السـابع: حـول الفكـر الاجتماعي في الإسلام وتياراته.
- الفصل الثامن والتاسع ويعالجا العلاقة بين الدين والقومية.
- الفصلين العاشر والحادي عشر: الطائفية في العهد العثماني والعهد الإمبريالي.


ISBN-13: 978-614-432-642-8
9 786144 326428